

H. Eccl.

94

ah

H. Eccl. 94^{ab} = Bauer

Xerokopieren aus konservatio-
nischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benutzbar

A, E

<36627165220017

S

<36627165220017

Bayer. Staatsbibliothek

Das Urevangelium

und

die Gegner der Schrift:

„Christus und die Cäsaren“

von

Bruno Bauer.



BERLIN

Druck und Verlag von Eugen Grosser.

1880.



Inhalt.

	Seite
I. Der Stand der Frage	1
II. Die Stimmung des Augenblicks	5
III. Das Verglimmen der grossen Kirchenlichter	13
IV. Die weltliche Leuchte	25
V. Der Heiland Seneca's	38
a) Baur's Ansicht über Seneca	39
b) Aesthetische Einwände gegen Seneca's Antheil am Christenthum	47
VI. Christus und die Cäsaren	62
VII. Die „dunklen Massen“ des Urevangeliums	67

I. Der Stand der Frage.

Meine Arbeiten richteten sich seit einer langen Reihe von Jahren darauf, mir meinen Weg durch die Wiederholung der Vergeistigung zu bahnen, welche die theologische Aufhellung der heiligen Geschichte in der mythischen Deutung derselben gefunden hatte. Diese kritische Stärkung eines theologischen Glaubenssatzes war die letzte Burg, welche den Eingang in die wirkliche und weltliche Geschichte versperrte.

Der Verfasser und die Erweiterer des Urevangeliums standen vor der Aufgabe, dem Werk des Heilands und dem neuen Glauben neben dem innern Zeugniß des Geistes eine Wurzel in der Vergangenheit zu geben, und bei diesem Versuch einer geschichtlichen Orientirung knüpften sie an die Ueberzeugung der Gemeinde an, wonach dieselbe in ihrem Verein die Vollendung eines ewigen und in der Geschichte des alten Bundes sichtbaren Plans erblickte. Diesem Glauben der Gemeinde gab nun der Schöpfer des Urevangeliums einen historischen Leib, indem er Schritt vor Schritt und von Act zu Act nachwies, dass in den Thaten und Schicksalen des Heilandes die Weissagungen der alten Propheten erfüllt seien.

Der Kühnheit der evangelischen Geschichtschreibung entsprach die Naivität des kirchlichen Glaubens und der späteren symbolischen Satzungen, welchen diese Parallele der alten und neuen Reichsordnung als der unmittelbarste Beweis für die göttliche Stiftung der Gemeinde feststand. Ein geistreicher und kühner Sturm, welchen die Gnostiker

gegen das Unternehmen des Urevangelisten und dessen erste Nachfolger schon in den Zeiten des Kaisers Hadrian erhoben, erreichte nicht den vollen beabsichtigten Erfolg, weil ihr Widerspruch gegen jene Parallele selbst in mythologischer Form auftrat. Sie hatten ihren Jesus gegen den Zusammenhang mit den alten Weissagungen nur durch die Dichtung retten können, dass dieselben von einem untergeordneten und dem geistigen Heil feindlichen Gott des Gesetzes herrührten.

Neuere Bedenken und Zweifel, die um das Jahr 1700 von den englischen Deisten Woolston, Morgan, Tindal gegen die gottgeordnete Beziehung der alten Prophetenbilder auf die Zukunft Jesu erhoben wurden, bahnten sich während des achtzehnten Jahrhunderts ihren Weg auch in das schwach gewordene theologische Lager. Der Glaube an den Fernblick oder an die göttliche Begeisterung der Propheten gab sich dem englischen Drängen zum Theil gefangen, schuf sich aber als Ersatz für den zweifelhaft gewordenen alten Besitz und als ein anderes Mittel des Pragmatismus ein vollständiges Messiasbild, welches der jüdische Volksglaube in der letzten Zeit von dem Auftreten Jesu zusammengebracht hatte und unter dessen Eindruck sowohl der Stifter der neuen Gemeinde als seine evangelischen Biographen standen.

Unter den grundlegenden Schriften, die in der Uebergangszeit von der Napoleonischen Kriegsperiode bis zur Friedensherrschaft der Reaction den neuen Bund von Unglauben und Glauben einleiteten und bis jetzt beherrscht haben, nimmt L. Bertholdt's „Christologie der Juden“ (*Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate*. 1811) eine hervorragende Stelle ein. Sie ist das mustergültige Handbuch geworden, in welchem Forscher jeder Art die Studien der deutschen, holländischen und englischen Theologen des achtzehnten Jahrhunderts über die Berührungen des späteren talmudischen Messiasbildes mit den entsprechenden Zügen der evangelischen Geschichte zusammengetragen finden und sich überzeugen können, dass die Bilderwelt der neutestamentlichen Schriften schon vor dem Auftreten Jesu in den jüdischen Volkskreisen verbreitet war.

Der Herrschaft dieser zum Glaubensartikel der gelehrten und gebildeten Welt gewordenen Erfindung rief ich im ersten Band meiner „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“ (Leipzig, 1841. p. 391 flgdd.) mein „Halt!“ entgegen. Ich führte aus, wenn Alles, was Jesus dachte und that, seine Aufgabe, sein Geschick, Anfang und herrliches Ende schon vor seinem Auftreten in einer jüdischen Christologie vorgezeichnet war, so wäre er der einzige Mann in der Geschichte gewesen, der das Räthsel seiner Zeit, dessen Entwirrung ihm vorbehalten war, schon in einem sorgfältig ausgearbeiteten Bilde völlig gelöst vorfand. Sein Werk hätte nur darin bestanden, dass er eine bereit liegende Geschichtslarve vor sein Antlitz hielt und sich selbst als den berufenen Träger derselben vorstellte. Ich wies ferner nach, dass das Messiasbild des Talmud vielmehr erst unter christlicher Anregung und im Disput der Synagoge mit der neuen Weltgemeinde entstanden war.

Indessen hatte Strauss mit seinem Werk vom Jahr 1835 die ganze Marter ausgemalt, welche eine solche Geschichtslarve ihrem Träger bereiten musste. Er selbst quälte sich mit der Frage, ob sein Jesus, ein Landrabbi und Moralprediger, der als wandernder Landarzt „eine der magnetischen ähnliche Heilkraft“ für glückliche Curen verwendete, sich von seinem ersten Auftreten an als Messias ankündigte oder im Verlauf seines Werkes zur Ueberzeugung von seinem himmlischen Beruf gelangte. Dabei macht er seinen Helden, zugleich sein Opfer, zu einem geplagten Geist, der nach jedem an das Messianische anklingenden Worte, nach jeder Aufsehn machenden Cur sich sofort verstecken muss, um nicht die sogenannten „fleischlichen“ Hoffnungen seiner Zeitgenossen zu bestärken. Erst der Gemeinde und ihrer Sagen-dichtung gönnt dieser Kritiker die Zeit und den Muth dazu, den Unglücklichen mit allen Attributen des Messiasbildes auszustatten.

Diese Angstgeschichte des Schwaben goss die Kunstfertigkeit des Franzosen Renan zu einem süßen Roman um. Sein Landrabbi führt mit dem Aufruf an die Armen und Niedrigen unter einem Schiffervolke, an einem See

und in einer Atmosphäre, die alle gleich evangelisch gestimmt sind, eine reizende Idylle, gleichsam eine galiläische „Dorfgeschichte“ auf. Zuletzt muss derselbe jedoch dem holden Spiele entsagen und, gehorsam dem unerbittlichen Messiasbild, gezwungen von seinen Anhängern und in Folge eines eignen tragischen Zuges greift er dann nach der Krone des Weltrichters.

Der Meister der Tübinger Schule Ferd. Chr. Baur hatte reichere und ernstere Accorde angeschlagen als Strauss und der Franzose. Nachdem er (1837) „das Christliche im Platonismus“ nachgewiesen und die Parallele „Sokrates und Christus“ gezeichnet hatte, untersuchte er 1858, zwei Jahre vor seinem Tode, die Berührungen des Christenthums mit dem Stoicismus Seneca's. Einer seiner Schüler und Mitarbeiter konnte sogar in einer Abhandlung über die Leistungen und Verdienste der Schule triumphirend ausrufen, dass nach ihren Arbeiten, namentlich nach ihrer Bewältigung und Beseitigung des Wunders die Geschichte des Urchristenthums völlig zur Profangeschichte und dazu reif geworden sei, in den Kreis der weltlichen Historie eingeführt zu werden.

Allein die Hand der Historie war selbst nicht stark genug, das Scepter, welches ihre bisherige geistliche Rivalin in richtiger Selbsterkenntniss niederlegen wollte, zu ergreifen und im Reich der Wissenschaften zu behaupten. Die mechanische Einfügung der Tübinger Studien in die römische Kaisergeschichte hätte nur ein fremdes Pfropfreis gebracht, während die rechte Hilfe und Kraft der weltlichen Historie nur dann zu Theil werden könnte, wenn sie dies Capitel sich selbst eroberte und in den Werken ihrer profanen Helden und Volksgeister die Vorbereitung der neuen Scene und Action aufdeckte.

Und Baur selbst war noch keineswegs des geistlichen Terrains soweit Herr, dass er das uralte Principat seiner Wissenschaft hätte preisgeben können. Im Labyrinth seiner judenchristlichen und heidenchristlichen Partheien, dieser zerfließenden und gepenstischen Gebilde, brauchte er als Ausgangspunkt und Leuchthurm das Wunder der Berufung und Erleuchtung Pauli und auch mitten in seinen Forschungen

über die intimen Berührungen der griechischen Weisheit und der biblischen Kernsprüche hielt er im Augenblick der Entscheidung inne. Geängstigt von den Vorwürfen einer Verweltlichung des Christenthums, flüchtete er sich zu dem Zugeständniss, dass alle jene leuchtenden Kundgebungen der Menschenfreunde des griechisch-römischen Alterthums in das allgemeine Bücherfach der Historie zurückgestellt und wirkungslos vergraben geblieben wären, „wenn sie nicht im Munde Jesu zu Worten des ewigen Lebens geworden wären“. Endlich, um Jesu historische Bedeutung und Wirkung zu erklären, verstand er sich dazu, ihn, auf L. Bertholdt's Geheiss und nach dem Vorgang seines Schülers Strauss, mit dem Gewand des jüdischen Messias zu bekleiden.

II. Die Stimmung des Augenblicks.

Auch nicht der Letzte würde ich sein, der den Einfluss der genannten Männer läugnen und die Wirkung ihrer Arbeiten verkleinern möchte. Ich kann gegen sie auf dem Gebiet der Forschung auftreten, aber nicht ihre öffentliche Bedeutung herabsetzen. Obwohl ich der Ueberzeugung lebe, dass ich durch die Erweiterung des Horizonts und Fröfnung neuer Gesichtspunkte die täuschende Linie, in welcher sie die Lösung des grossen Welträthsels suchten, abgebrochen habe, so werde ich mich doch ihrer stets annehmen und denjenigen, die ihre Einwirkung auf die öffentlichen Verhältnisse beklagen oder läugnen, entgentreten. Ihre Namen werden sich mit der Erinnerung an ihre Werke neben den glänzenden Titeln imperialistischer Machthaber erhalten und man wird ihrer Träger immer als der Männer gedenken, die beim Herannahen militärischer Centralisation, mitten im Zerbröckeln der officiellen Ordnung, die Selbstständigkeit des Ich wach erhielten.

Ihr wahres Unglück ist aber ihr Sieg, nicht der Widerstand und die Anfeindung, welche sie während ihres Lebens und Schaffens fanden und zur Stärkung oder Sammlung ihrer Seelenkräfte benutzen konnten. Gelangen sie aber zur Anerkennung, so trifft sie das Missgeschick, dass der sterbliche Theil, das verfehlte Gefüge und Fachwerk ihrer Ar-

beiten das Gemeingut der Gebildeten und zum Dank dafür von diesen ihr Werk sehr von oben herab angesehen wird.

So stellt auch Karl Frenzel, der in der „Nationalzeitung“ (vom 22. und 26. Juli 1877) mein Buch in einer freundlichen Weise angezeigt hat, mir das gebrechlichste Gerüste des Straussischen Gebäudes zur Beschämung und Widerlegung entgegen und dämpft zugleich meine angebliche Einbildung auf die Wirksamkeit meiner Schrift mit dem Beispiel von der entschiedenen Erfolglosigkeit des schwäbischen „Lebens Jesu“.

In meiner Geschichte der christlichen Urgemeinde findet er nicht jene bunte Bilderwelt wieder, an die ihn Strauss, Renan und andere Meister gewöhnt haben, — nicht jene belebten Scenerien, „wo wir den Rabbi von Nazareth, seine Apostel Petrus und Johannes, Paulus und seine Gefährten, wenn auch in jener goldig schimmernden Wolke handeln sehen, in der die Götter Homer's das Schlachtfeld von Troja beschreiten“.

Strauss hat ihm die vertrauten Figuren gelassen, die aus der geheimnissvollen Wolke hindurchscheinen, während ich „den ganzen Inhalt des Neuen Testaments in lauter Abstractionen verflüchtige und meine Evangelisten keine wirkliche thatsächliche Geschichte in mythischer und sagenhafter Verhüllung zur Anschauung bringen und nur die Anschauungen, Betrachtungen und inneren Kämpfe der Urgemeinde darstellen.“

Mit einem Entzücken, welches den Schatten Neander's, Tholuck's, Strauss'ens u. s. w. ein Wohlgefallen bereiten müsste, gedenkt er der gewohnten Namen und sieht mit unbehaglichem Grauen über meine Bühne „sich eine dunkle namenlose Masse bewegen, die ihre Gesinnungen andern Namenlosen mittheilt, ihre Gedanken formirt, die kühnsten Ideenverbindungen eingeht und plastisch herausbildet.“

Und in demselben Augenblick, wo er Strauss'ens biblisches Gemälde auf der dunkeln Folie meines namenlosen Geschichtsbildes glänzen lässt, belehrt er mich über den winzigen Eindruck, welchen das „Leben Jesu“ meines Vorgängers in der weiten ungeheuren Welt zurückgelassen hat. Er steigt in

„die Tiefen des Volksgemüths“ und findet daselbst, dass „all' der Sturm der Gebildeten und Freien, die Nichts von der Kirche im Sinne David Strauss's wissen wollen, nur die Oberfläche kräuselt, im Untergrunde dagegen der alte Glaube unerschüttert wohnt.“

Ueberzeugt von der geringen Wirkung wissenschaftlicher Werke führt er mich aus meiner „Gedankenfabrik“ noch weiter ins wirkliche Leben und versucht es, mich von einer Thorheit zu heilen, zu deren Unterstellung ich niemals Anlass gegeben habe, so wenig wie meine Schriften zur Ausstattung dieses Zuspruchs ein Material liefern. „Weil gewisse Ausdrücke und Sätze Schopenhauer's jetzt im Munde jedes Weinreisenden sind, glaubt Bauer vielleicht, dass die Schopenhauer'sche Philosophie in das Deutsche Volk eingedrungen ist?“

In einem späteren Abschnitte werde ich die Schlacht schildern, welche der Recensent meinem Buche liefert; hier, wo ich nur seine Aufstellung beschreibe, wird es nicht als eine zu weit getriebene Abschweifung erscheinen, wenn ich die Höhe ins Auge fasse, an die er seine Truppen lehnt. So frage ich ihn denn (nicht, wer die welthistorische Bedeutung des Christenthums bei seinem Aufsteigen aus dem römischen Weltreich reiner und umfassender als ich geschildert hat, sondern —) was seine Zeitung für die Kenntniss des christlichen Urgrundes jemals leistete und wie gefüllt die von ihr protegirten Kirchen sind? Den weinreisenden Apostel der Schopenhauer'schen Philosophie brauche ich nicht durch das Gemälde der allgemeinen Verwirrung und Verzweiflung der Volkskreise zu unterstützen; aber mein Recensent möge sich selbst in seiner nächsten Umgebung, auf die er sich stützt, umsehen und er wird dahinter kommen, dass der Optimismus seiner Parthei und ihre Schmiegsamkeit für jeden Meinungswechsel droben nur die fadenscheinige Hülle eines Pessimismus ist, dem keine Ueberzeugung einer Vertheidigung für werth gilt und Resignation das sicherste Auskunftsmittel in der Angst und Noth dieser Welt ist.

Unter den obigen Stürmern und Freien fehlte nur noch der schreckliche „Radicale“; den hat aber das Blatt des

Recensenten später nachgeholt, als es am 10. Juli 1878 in dem, meinem Freunde J. Faucher gewidmeten Nachrufe mich als „Radicalen“ auf die Bühne zerrte. Nur vergass es, seiner Mittheilung, dass Faucher 1844 in meinem damaligen Blatte sich zuerst der Oeffentlichkeit vorstellte, noch den Schluss hinzuzufügen, dass der „Christus und die Cäsaren“ im Einverständniss mit meinem verstorbenen Freunde von 1874 bis zum Schluss von 1876 in dessen „Vierteljahrsschrift“ zuerst das Licht der Welt erblickte. Ausserdem hat es meine „Allgemeine Literaturzeitung“ des Jahres 1844, in der ich mit meinen Freunden das Bild der heutigen Entwicklung bis zum socialistischen Imperialismus aus der „Gehirnfabrik“ zog, recht glücklich zu einem Winkelblatt, einer Charlottenburger „Wochenschrift“ gemacht. Bei alle dem hat es aber etwas sehr Zeitgemässes geleistet und mit seiner Production, dem „Führer des politischen Radicalismus“, zu den Ergötzungen und Fabeln, welche die Tagesblätter schon seit Jahren mit Schilderungen meiner Person dem Publicum bringen, einen passenden Beitrag geliefert.

Karl Frenzel, dessen muthige und sinnige Beurtheilungen neuerer Dramen und Romane ich in einem meiner „Orientirungs-Artikel über die Bismarck'sche Aera“ (in der Guido Weiss'schen „Wage“ vom 14. Juni 1878 bis zum 21. Februar 1879) zur Charakteristik der „Deutschen Musen“ in jener Aera zusammengestellt habe, widmet mir in seiner Kritik meiner Schrift ein paar schöne Sätze. Er schreibt: „Bauer's Buch ist ein rechtes Erzeugniss freier Wissenschaft; mit dem gelehrten Apparat fehlt ihm jeder Zunftgeist; gleich weit entfernt steht er den Neander und Tholuck, der ganzen Orthodoxie wie Renan und David Strauss, der Tübinger Schule.“ Hier stockt der Rede Fluss und es folgt nur noch die Notiz, dass „Strauss, Renan, die Angehörigen der Tübinger Schule still an meiner Kritik vorübergehen“; heisst es aber nicht die Gleichgültigkeit des besagten Urgrundes gegen das „Kräuseln der Oberfläche“ zu zärtlich schonen oder selbst theilen, wenn kein Wort darüber fällt, ob die Stummheit jener Schule ihr selbst zum Nutzen und Vortheil oder gar zum Ruhm gereichte?

Weisse, von dem ich in der Folge viel Schönes und Bedeutendes zu berichten, überhaupt immer öffentlich anerkannt habe, wurde einmal unwillig darüber, dass seine und Wilcke's Entdeckung von der Priorität der Marcusschrift vor den Evangelien des Lukas und Matthäus von Strauss gar nicht der Beachtung für werth gehalten wurde, und schrieb in seiner Gereiztheit über diese Hartnäckigkeit des Süddeutschen in einem Aufsatz über meine Evangelienkritik („Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung“ 1843, No. 13): „Strauss hat es sich in der vierten Ausgabe seines Lebens Jesu mit dieser Hypothese, so wie überhaupt mit Allem, was wissenschaftlich gegen ihn vorgebracht worden ist, überaus bequem gemacht. Er scheint die weise Maxime des trefflichen Corporal Nym bei Shakspeare (der ohne Zweifel auch wie Herr Strauss ein gemachter Mann war und auf den Lorbeeren seiner Heldenthaten ruhen wollte,) befolgen zu wollen: Fechten mag ich nicht, aber ich kann die Augen zudrücken und meinen Spiess vorhalten.“

Ich glaube, ich darf mit Sicherheit annehmen, dass Karl Frenzel mir keine Empfindlichkeit gegen die Urtheile des Publikums und seiner Sprecher zuschreiben wird. Ich drücke die Augen vor ihnen nicht zu, verarbeite sie vielmehr mir zum Besten und überlasse das Endurtheil der Zeit. Desgleichen wird er bei mir keine Empfindlichkeit voraussetzen, wenn ich der Meinung bin, dass es für ihn besser gewesen wäre, seine fernere Einschränkung jenes obigen für mich überaus freundlichen Satzes: „höchstens stecke mir der Hegelianer immer noch im Kopfe und vielleicht im Herzen“, sich zu überlegen und etwas Sachlicheres aufzubieten. Eine Störung der Gleichgültigkeit jenes Urgrundes, etwa durch eine Andeutung, dass ich im Kampf mit Strauss den Formalismus der Hegel'schen Religionsphilosophie durchbrochen habe, hätte Nichts geschadet. Sein Spruch, dass ich „überall die Welt der Ideen wittere“, bestärkt nur die Harthäutigkeit jenes Schlummerers und greift über die Linie seines Blattes über, die ihn zu seinem Vortheil, wie ich in jenem „Musen-“ Artikel („Wage“ vom 20. September 1878) anerkannt habe, von den kirchlich-politischen Heldenthaten desselben trennt.

Dort, über dem Strich, hätte er das Mausoleum studiren sollen, wo seit langen Jahren todtgeborne Geisterahnungen und religiöse Reform-Witterungen bestattet liegen und Cultur-geister spuken, die neben den Wirkungen des Milliarden-segens das Deutsche Volk um acht Jahre gebracht haben, bis die Geisterseher merkten, dass ihre Ideen-Peitsche zur Strafruthe für ihren Nacken wurde. In all' seinem Trouble über die Grillen meiner „Gedankenfabrik“ hat mein Gegner völlig übersehen, dass es sich bei mir um prosaische, nüchterne, weltliche Geschichte der beiden ersten Jahrhunderte des kaiserlichen Roms handelt, die von mythischem Wolken-schimmer so wenig erklärt wird, wie wir aus Homer's Götterkrieg etwas vom Kampf um Troja erfahren.

Was bei Karl Frenzel ein Gemisch von Abstractionen ist, nennt der Recensent meines Buches in den „Blättern für literarische Unterhaltung“ (1878 No. 38) ein Werk der „Atomistik“. „Bauer, schreibt derselbe, geht darauf aus, das Christenthum atomistisch aufzulösen, aber mit der Zerlegung der Welt in ihre Atome ist das Dasein der Welt weder erklärt, noch widerlegt.“ Atomistisch nennt er meinen Versuch, aus dem Zusammenwirken der alexandrinischen Schule Philo's, des Stoicismus, des Judenthums und römischer Begabung für geistige Centralisation im Lauf des ersten kaiserlichen Jahrhunderts die Reife des Urevangeliums zu erklären. Jedoch ahnet mein Leipziger Gegner etwas davon, dass es sich in dieser Untersuchung um das Entstehen einer Weltliteratur handelt und unwillkürlich gestaltet sich in seinem Räsonnement die Frage zu einer literarischen. So macht er mich darauf aufmerksam, dass die „Aussprüche Christi“ in ihrer evangelischen Form die Spuren der „originalen Persönlichkeit an sich tragen, durch deren Hände“ die stoischen Sprüche gegangen sein müssen. In dieser köstlichen Verwirrung und Verweisung auf die originale Autor-hand fragt er mich, ob wir deshalb, weil „wir gewisse einzelne Bestandtheile von Shakspeare's Dramen auch schon in der Zeit vor ihm als zerstreute Elemente der Bildung wiederfinden, nun den Schluss ziehen dürfen, ein Shakspeare habe nie gelebt?“

Mein Gegner ist auf der richtigen Fährte, nur müssen

wir deutlich und verständlich sprechen. Die rechte Parallele, die ihm in dem verwirrten Satz von der originalen Hand dunkel vorschwebt, ist der Urevangelist und der grosse brittische Dichter. Des Letzteren geschichtliche Existenz ist deshalb nicht bedroht, weil Marlowe's und Andrer Entwürfe und Vorarbeiten in seinen Dichtungen sichtbar vorliegen, und deshalb, weil ich im Werk des Urevangelisten und seiner classischen Nachfolger die unverkennbaren Nachklänge Seneca'scher Entwürfe nachweisen konnte, habe ich keine Atomistik getrieben. Eben so wenig wäre es eine Auflösung Sebastian Bach's und Läugnung seiner historischen Existenz, wenn man nachweist, wie dieser Meister deutsche und italienische Accorde und Tonfiguren „mit originaler Hand“ für seine Zwiegespräche zwischen Seele und Erlöser verarbeitet und fortgebildet hat.

Der Recensent meiner Schrift im „Hamburger Correspondenten“ (1877. No. 226, Literaturbeilage) spricht sich über meinen Versuch, das Geheimniss der beiden ersten christlichen Jahrhunderte durch die Parallelisirung der Kaisergestalten Roms und des christlichen Heilandsbildes aufzuhellen, sehr zustimmend aus, jedoch erklärt derselbe sogleich im Eingange seines Artikels, weshalb er sich gehindert sieht, mir „überall bis auf die Schneide meiner mit unerbittlicher Dialektik gezogenen Schlüsse zu folgen“. Namentlich in der „Kuppel meines Baues“, dem Schlussabschnitt, in welchem ich das Ergebniss meiner historischen Untersuchungen für die Ausbildung des Neutestamentlichen Canons zusammenfasse, kann er nicht „den werthvollen Abschluss finden, den ich darin erblicke“.

Er vermisst unter dieser Kuppel das Bild, welches Strauss, Renan, F. Chr. Baur darin gelassen, in der That aber sehr entstellt haben. Ueber diese beiderseitige Auffassung wird die Zeit entscheiden, die sich endlich zur ernsten Kritik der von den Tübingern noch unberührten vier paulinischen Briefe entschliessen wird.

Man möge mir noch gestatten, ein Paar von den kräftigsten Stimmen anzuführen, die sich aus dem oben besprochenen Urgrund gegen meine Schrift erklärt haben. Das

„literarische Centralblatt für Deutschland, herausgegeben von Dr. Zarncke“ (1878, 20. April) spricht sich in folgender Weise aus: „Eine Schrift, in welcher das Judenthum vorher keine messianische Dogmatik besessen, sondern dieselbe erst von der neuen Religionsstiftung bekommen hat, — in welcher das Schema der Kirche von Weissagung und Erfüllung, dem auch Strauss und alle die modernen Aufklärer in ihrer Weise huldigen, umgedreht ist“, — in welcher nach lauter ähnlichen Umdrehungen auch noch der Satz vorkommt, dass Marcion's gnostisches System von den paulinischen Briefen vorausgesetzt wird, „verdient keine ernsthafte Widerlegung, sondern Spott“.

Die gleiche Verurtheilung von Seiten der „Neuen evangelischen Kirchenzeitung“ (vom 22. September 1877) lautet: „ein Buch, in welchem die Evangelienliteratur in die Zeit Hadrian's und der Antonine verwiesen, dem Tacitus die Glaubwürdigkeit, dem Briefe des Plinius an Trajan die Integrität abgesprochen wird, verdient wissenschaftlich (!) nur als Curiosum Erwähnung“.

Eine sehr freundliche Besprechung meiner Schrift hat der Verfasser der von mir hochgeschätzten „Geschichte des römischen Kaiserreichs unter Nero“, Hermann Schiller, Professor an der Universität Giessen, in der „Jenaer Literaturzeitung (1877. No. 49) veröffentlicht. Er kommt zu dem Schlusse, dass „die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, nicht gelöst, zur Zeit überhaupt nicht lösbar ist und vielleicht nie gelöst werden wird. Wenn aber, fährt er fort, wissenschaftliche Hypothesen am Platz sind, wo mittelst der Induction und der Analogie gähnende Klüfte überbrückt werden müssen, so ist auch B's Buch eine berechtigte Erscheinung“.

Gleich trübe wie für die Ausführung meines Gedankens, im Zusammenwirken der Lebenskräfte der römischen Kaiserzeit die Erklärung vom historischen Ursprung des Christenthums zu suchen, sieht der ausgezeichnete Philologe und Historiker in Bezug auf die Erledigung einer andern von mir gestellten Frage. Er stimmt meinem Satze bei, dass die neue christliche Gemeinde von der alten Gesellschaft des römischen Reichs nicht durch die tiefe Kluft getrennt ge-

wesen sei, deren die christlichen Apologeten im Ausgang des zweiten Jahrhunderts bedurften, um die Entstehung ihrer Kirche zu einem Wunder zu machen, dass vielmehr der Hervorgang des Christenthums aus der letzten Gährung des Alterthums von der Entwicklungsfähigkeit desselben Zeugniss ablegt. Nur nennt er meine historischen Belege für diesen Satz noch sparsam, meine darauf gebauten Schlüsse noch nicht leistungsfähig und meint, die weltliche Forschung werde in dieser Angelegenheit „wohl noch recht viele Arbeit finden“, — jedoch schliesst er mit dem Ausdruck seiner „Befürchtung, dass der Beweis bei der Beschaffenheit der Ueberlieferung immer recht lückenhaft bleiben werde“.

Ich rufe dagegen: Nil desperandum! und bemerke nur noch, dass Herr Schiller unterlassen hat, die Berechtigung hervorzuheben oder zu prüfen, die ich der weltlichen Erforschung der christlichen Anfänge durch die Beseitigung der letzten biblischen Stützen der Tübinger Schule und in der Auflösung der Straussischen Traditionshypothese gesichert zu haben glaube.

Ich werde nun meinen Recensenten von der „National-Zeitung“ bei der Hand nehmen und ihn ersuchen, mir auf dem Weg zu folgen, auf welchem die ihm vertraut und gewohnt gewordenen heiligen Namen, einer nach dem andern, erlöschen.

III. Das Verglimmen der grossen Kirchenlichter.

Ich habe nie den geringsten Zweifel an der Thatsache geäussert, dass sämtliche Kirchenlehrer am Schluss des zweiten Jahrhunderts „ganz, wie mein Gegner sich ausdrückt, im Sinne des Evangeliums und der apostolischen Briefe“ das Christenthum von einer göttlichen Offenbarung ableiten; nur ihr historisches Recht zu dieser Geschichtsauffassung habe ich bestritten. Trotz der Ausführungen meines Buchs versage ich nicht den Tribut meiner Anerkennung dem kindlich gläubigen Vertrauen, mit welchem Karl Frenzel an die Kirchenlehrer der beiden Jahrzehnte nach Marc Aurel's Tode herantritt und sie fragt, ob sie etwas von der „Anlehnung des neuen Glaubens an die Moral

Seneca's "wissen und den Ausgang des Christenthums aus dem Schooss des Judenthums bezweifeln können. Die Genugthuung, die ihm ihre für mich vernichtende Antwort bereitet, will ich sogar noch erhöhen und ihm erzählen, wie der heilige Irenäus, eine seiner Autoritäten, um das Jahr 200 und in seinem Werke gegen die Ketzer (3, 11) die Nothwendigkeit, dass es vier Evangelien geben musste und nicht mehr, noch weniger geben konnte, aus der Arithmetik der göttlichen Welteinrichtung beweist. Ihrer Viere sind die Weltgegenden, die Hauptwinde, die Bundesverträge mit Adam, Noah, Moses und Christus und die Antlitze der Cherubim, über denen das Wort, der Schöpfer des Universums, thront, und nach göttlicher Fügung bilden sogar diese Antlitze der himmlischen Thronwächter den Charakter der vier Evangelien vor: — der Löwe die oberherrliche Entscheidung, das Kalb das Opferwerk des Heils, das Menschenantlitz die Erscheinung des Worts in Menschengestalt und der geflügelte Adler die der Kirche geschenkte Geistesgabe.

Ich bin auch bereit, feurige Kohlen auf das Haupt meines Gegners zu sammeln und ihm die Ehre eines Glaubens zu sichern, wie ihn die Vertreter der Kirche nie erreicht haben. Immer, von Anfang an bis auf die Tholuck und Neander ist der Zweifel mächtig gewesen und stöhnte durch die kräftigsten Betheuerungen der kirchlichen Anwalte das Bekenntniss hindurch: „ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben!“ Aus jenem Kraftbeweis des Irenäus von der unumgänglich nothwendigen Vierzahl der Evangelien klingt sehr vernehmlich die Verlegenheit hervor, die im eine grössere Anzahl von Evangelienschriften bereitete, und darunter befanden sich noch die herrlichen Urkunden, welche Lukas und Matthäus bei ihrer Erweiterung des Urevangeliums benutzten, befand sich sogar noch jene erste Redaction der Lukasschrift, welche Tertullian, seinem Zeitgenossen, die polemische Galle entzündete.

Der Zweifel an dem arithmetischen Beweis des Irenäus hat bald nach seinem Tode jenes Machwerk, sein Klageschreiben an den angeblich zum Gnosticismus abgefallenen Florinus erzeugt, welches uns Eusebius in der Kirchen-

geschichte (5, 20) mittheilt. Die Erinnerung dieses Briefs an den Jugendfreund, wie sie beide in ihrer Kindheit den Polykarp in Kleinasien hörten, wie dieser Heilige in den Ansprachen an die Gemeinde von seinem Umgange mit Johannes und den Anderen, die den Herrn gesehen hatten, erzählt und wie Alles, was er nach dem Bericht dieser Augenzeugen des Heils über Wunder und Lehre des Herrn vorbrachte, mit der Schrift genau übereinstimmte, — was soll diese Ausmalung seiner Kindheitseindrücke Andres als die Zeugnisse der Schrift und zugleich des Irenäus Versicherungen betreffs der Glaubwürdigkeit der heiligen Urkunden bestärken?

Noch einmal erlaube ich mir, meinen Recensenten in der von ihm so hochgeschätzten Urzeit der Kirche festzuhalten und ihn an das angebliche Werk des Papias, Bischofs von Hierapolis um das Jahr 160, „Erläuterung der Sprüche des Herrn“ zu erinnern. Es gilt dem Thema, um dessen Erledigung es sich in seinem Streit gegen meine Geschichtsforschung handelt. Sehr erwünscht werden ihm die Mittheilungen jenes alterthümlichen Forschers über seinen Umgang mit den Jüngern des Herrn sein und ich ersuche ihn noch besonders, es genau zu merken, wie dieser Mann der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, an der ersten und sichersten Quelle, im ursprünglichen Jüngerkreise Jesu erfahren hatte, dass Matthäus in seinem Evangelium „die Sprüche des Herrn in hebräischer Sprache zusammentrug, und dann Jeder, so gut er es vermochte, übersetzte“. Sehr erwünscht wird ihm die Notiz desselben Papias sein, dass Marcus als Dolmetsch des Petrus die gelegentlichen Mittheilungen dieses Apostels sich genau eingeprägt und aufgezeichnet habe; nicht nachdrücklich genug kann ich ihm aber empfehlen, sich den Satz jenes alten Quellenforschers gegenwärtig zu halten, dass Petrus seine Vorträge über die Urzeit des Heils nur nach dem Bedürfniss des Augenblicks einrichtete, ohne eine geordnete Zusammenstellung der Reden des Herrn zu beabsichtigen, und nach seinem Vorgang auch der Gehilfe Marcus in seiner Aufzeichnung nicht die historische Ordnung beobachtete.

Bei der Verehrung, welche mein Recensent dem heiligen Irenäus widmet, wird es ihm nicht ohne Bedeutung sein, dass dieser Kirchenlehrer nicht nur jene Angaben des Papias über den Ursprung der Evangelien des Matthäus und Marcus bestätigt, sondern auch aus seinem eignen Schatz die Ergänzung hinzufügte, dass Lukas, der Begleiter und Mitarbeiter des Heidenapostels und Verfasser der Apostelgeschichte, das von seinem Meister Paulus verkündigte Evangelium niedergeschrieben hat.

Es ist ein weiter Weg, auf welchem ich Karl Frenzel das Schicksal und die Auflösung dieser von ihm hochgeschätzten Zeugnisse jener Kirchenlehrer vor Augen führen werde; ich werde mich daher hüten und ihm von vornherein wegen der unzuverlässigen Natur jener Zeugen das Herz nicht besonders schwer machen. Aber in Kürze darf ich ihn doch daran erinnern, dass der Zeitgenosse des Irenäus, Tertullian noch vor dem Ablauf des zweiten Jahrhunderts, in seinem „Apolegeticus“ (cap 5), sich auf ein öffentliches Schreiben Marc Aurel's beruft, in welchem dieser Kaiser dankbar anerkennt, dass der Regenguss, der sein Heer im Quadenkrieg (174) vor dem Verschmachten rettete, durch das Gebet seiner christlichen Soldaten vom Himmel erwirkt war. Was haben neben diesem Glauben an das frischeste apokryphische Erzeugniss die Versicherungen des theuren Irenäus z. B. von dem Alterthum des johanneischen Evangeliums zu bedeuten?

Genug aber, dreizehn Jahrhunderte hindurch blieben die Zeugen des Jahres 200 und die von ihnen verbürgten heiligen Namen ungefährdet, bis der Process, welcher die productiven Kräfte der christlichen Urgeschichte in die Reihe einer „dunkeln namenlosen Masse“ verweisen sollte, unscheinbar und geräuschlos, wie alle solche Umwandlungen der Poesie der Geschichte in nackte, prosaische Thatfachen, eingeleitet wurde. Die Philologen des Reformationszeitalters, Erasmus, Calvin, Beza fingen damit an, die Angabe des Papias über die sprachliche Urform der Matthäusschrift zu prüfen, und kamen zu dem Ergebniss, dass der griechische Text desselben original sei und keine Spur der Uebertragung aus einem

hebräischen Urtext verrathe, — ein bescheidener Anfang, der aber für einen der heiligen Namen und für den Glauben an die Zeugnisse des kirchlichen Alterthums überhaupt zahlreiche Gefahren in sich birgt.

Auf der Reise zur Gegenwart, welche eine dieser Gefahren nach der andern gebären wird, möge mein Recensent einen Augenblick bei den Vertretern des Quäkerthums verweilen. Hier wird er im Ausgang des siebzehnten Jahrhunderts finden, dass diese Männer einer kühnen Innerlichkeit, voran ihr Dogmatiker Barclay, nahe daran sind, das historische Christenthum zu verflüchtigen und die evangelische Geschichte Jesu für ein bilderreiches und vergängliches Symbol der innerlichen und ernsthaften Seelenkämpfe, der Auferstehung im Geiste nach der eignen Abtödtung und Weltentsagung zu erklären. Meine historische Deutung der Evangelien als plastischer Darstellungen der eignen Kämpfe und Erfahrungen der Urgemeinde wird ihm nach dieser dogmatischen Symbolik nicht mehr als eine bodenlose Verwegenheit erscheinen.

Ich empfehle auch seiner Beachtung Thomas Woolston und dessen epochemachendes Werk, die sechs „Discourses on the miracles of our Saviour“ (London, 1727—1729). Dieser gründliche und, weil er die ihm vom Londoner Gericht für sein Wagniss aufgelegte Geldbusse nicht bezahlen konnte, im Gefängniss am 27. Januar 1733 verstorbene Fortbildner der Quäkersymbolik führte aus, was die Quäker nicht leisten konnten, und löste die Wunderberichte der Evangelien mit der sichersten Kritik auf; sodann erneuerte er die von den gnostisch gestimmten Alexandrinern Clemens und Origenes unter den griechischen und lateinischen Vätern in Gang gebrachte Erklärung jener Berichte, wonach dieselben Nichts als symbolische Gemälde der Kraftbeweise Christi in den späteren Kämpfen und Leiden seiner Gemeinde sind.

Wir sehen die Kritik in ihrem Kindheitsalter vor uns; mit jener Mahnung der alten Gnostiker, nicht beim Buchstaben der Evangelien stehen zu bleiben, sondern in ihnen die eigene und ewige Geschichte der Seele aufzusuchen,

wurde Ernst gemacht. Und hier, in diesen schwachen Anfängen der neueren Forschung, erlaube ich mir, meinen Recensenten noch bei Einem Manne festzuhalten.

Es ist ein Berliner, C. J. Damm, Rector des Gymnasiums zum grauen Kloster in Berlin und Verfasser einer, drei Quartanten umfassenden Auslegung der Schriften des Neuen Testaments. Dieser Mann, angeregt durch Woolston's und der englischen Deisten Arbeiten, glaubte für sich nun die Zeit gekommen, wo man nur dreist zuzugreifen brauchte, um aus den aufgerüttelten und durcheinander geworfenen Materialien der heiligen Schriften ein neues, zusammenhängendes und für den Verstand wohnliches Gebäude zu errichten. So erklärte er nun in seinem Werke „vom historischen Glauben“ (zwei Theile, Berlin 1872/73), indem er den Büchern und der Geschichte des Alten Testaments dieselbe Wohlthat seiner Deutung erwies, die Wunderberichte der Evangelien für eine „lehrreiche Poesie, in welche die Apostel und Jünger Jesu zur Verherrlichung ihres Meisters allgemeine, moralische Wahrheiten eingekleidet hatten“. Die Grundzüge dieser Auslegung werden wir bei Strauss wieder antreffen, ja, selbst bei Weisse noch der Auskunft begegnen, wonach der alte Berliner Schulmann einige Bilder, z. B. von der Stillung des Sturms oder von der Speisung des Volkes, für „allegorische Gemälde“ erklärte, welche Jesus selbst schon zur sinnbildlichen Empfehlung des Gottvertrauens den Seinigen vorgetragen habe.

Karl Frenzel wird sich von diesen Anfängen der Kritik heimathlich angesprochen fühlen; jenes goldig - purpurn schimmernde Gewölk, welches ihn in der mythischen Sagenwelt Straussens erquickt, kann er am Horizont schon aufsteigen sehen und, was ihm am meisten Freude macht, keiner der ihm theuren Namen geht verloren. Ehe sein verehrter Vollender kommt, macht sich jedoch der Zweifel noch mit manchem dieser Namen zu schaffen; Damm hatte schon verständiger und eingreifender als Woolston gearbeitet, als er nach dem Ursprung der allegorischen Gemälde der Evangelien fragte, welches Recht aber hatte er dazu, den bekannten, namhaften Jüngern Jesu die Autorschaft zuzuschreiben?

Die erste Antwort auf diese Frage gab J. Jacob Griesbach in seiner „commentatio“ vom Jahre 1789, in welcher er den Glauben an die Herkunft des zweiten (Marcus-) Evangeliums aus der Umgebung des Apostels Petrus erschütterte und nachzuweisen suchte, dass diese Schrift eine Compilation aus den Arbeiten des Matthäus und Lucas sei.

Es dauerte lange, ehe ein anderer der heiligen Namen erlosch. Der Baireuther Superintendent Vogel leitete das „jüngste Gericht“ über den „Evangelisten Johannes und seine Ausleger“ ein (Hof, zwei Theile, 1801 und 1804), hatte aber so wenig durchgreifenden Erfolg wie Bretschneider (1820) mit seinen „Probabilia“, in welchen derselbe die künstliche Zweideutigkeit und die endlosen mystischen Disputs des Jesus im vierten Evangelium zu der Durchsichtigkeit, nachdrucksvollen Kraft und Schönheit der Sprüche in den drei ersten Evangelien in Gegensatz stellte und den späten Ursprung der Johannesschrift zur Evidenz bringen wollte. Diese gründliche und schöne Arbeit prallte aber scheinbar entschieden an der neuen unbestimmten Religiösität ab, die sich unter den Leiden der napoleonischen Kriege verbreitet hatte und das Werk des Busenjüngers Jesu nicht missen wollte, und diese Reaction sah sich durch Fichte's Zurückführung von Philosophie und Religion auf das Verschweben in ein schrankenloses und unendliches Sein kräftig unterstützt. Die Grösse und das Gefühl der Gefahr machte sich jedoch in der Thatsache kenntlich, dass die letzten Anstrengungen und Leistungen der theologischen Exegese sich auf Commentare zu dem bedrohten Evangelium reducirten.

Den Punkt, in welchem die Entscheidung lag, hatte Bretschneider richtig erkannt, den augenblicklichen Geist und die Stimmung der Zeit Gieseler aber mit seinem Erstlingswerk „über die Entstehung und frühesten Schicksale der Evangelien“ (1818) glücklicher getroffen. Diese Mischung der Kritik und Gläubigkeit, wie sie der genannte Gelehrte mit seiner Ableitung der drei ersten Evangelien von einer in der christlichen Gemeinde verbreiteten Ueberlieferung darbot, entsprach gerade dem Verlangen des gelehrten und gebildeten Publicums, welches in der Zeit nach

dem Franzosenkrieg etwas geistige Bewegung und zugleich Beruhigung in einigen positiven Schranken haben wollte.

Auch Karl Frenzel wird sich von der Gieseler'schen Erklärung noch angenehmer berührt fühlen als von Damm's noch ziemlich massiver Annahme, wonach die Apostel und Jünger Jesu die moralischen Sprüche ihres Meisters und den Eindruck seines öffentlichen Lebens zu einer lehrreichen Poesie verarbeiteten. Jetzt hat er in der Gemeinde-Ueberlieferung nicht nur den Stoff, aus dem sich seines Strauss Sagenwelt und mythische Erklärung bilden konnte, sondern auch einen über die römische Welt verbreiteten Lichtstreifen und sieht sich durch denselben von meiner unangenehmen „dunkeln Masse“ und deren geheimnissvollem Leben und Weben befreit.

Aber erstlich ist dieses Gewebe, welches die römische Welt mit übereinstimmenden, gleichgeformten Lichtfäden wie mit einem Netz bedeckte, die mechanische Uebertragung der bekannten Wolf'schen Hypothese auf die Angelegenheiten der christlichen Urgemeinde und auf die Evangelienfrage, — eine Anwendung, die zugleich mit einem grossen Missverständniss verbunden war. Als Gieseler 1818 mit seiner Schrift auftrat, hatten F. A. Wolf's „Prolegomena ad Homerum“ vom Jahre 1795 bedeutend in die Entwicklung der mythologischen Studien eingewirkt und man glaubte ihnen besonders den Weg zu verdanken, der zu dem geheimen Innern des antiken Völker-Lebens und dem Quell der Volksdichtung und Mythenpoesie führte. Und doch hatte Wolf mit seiner Ableitung der homerischen Ilias von dem mündlichen Vortrag wandernder Rhapsoden, die nach einander das Werk der Vorgänger erweiterten und ausfüllten, bis diese sangreiche Ueberlieferung im 6. Jahrhundert schriftlich fixirt wurde, nur mit grosser Gelehrsamkeit ausgeführt, was ein Jahrhundert vorher ein Paar Franzosen mit geistreicher Kühnheit hingeworfen hatten. Claude Perrault z. B. meinte in seiner „Parallele der Alten und Modernen“ (1686—1696), dass Homer nie existirt habe und seine beiden Werke aus den Liedern von Bänkelsängern, die, gleich den späten Nachfolgern „vom Pontneuf“, das Publicum

unterhielten und ihr Almosen suchten, spät zusammengestoppelt seien. Aehnlich sprach sich der Abbé Hedelin in der nach seinem Tode 1715 herausgegebenen „Dissertation sur l'Iliade“ aus, um nicht auch noch Bentley zu erwähnen, der in seinem 1713 unter dem Pseudonym des „Phileleutherus Lipsiensis“ erschienenen Abhandlung höher hinaufstieg und die Quellen für die 500 Jahre darauf zusammengetragenen homerischen Werke in den Gesängen gemietheter Rhapsoden bei Festgelagen und sonstigen fröhlichen Zusammenkünften suchte. Jedenfalls trifft diese, auch von Wolf getheilte und nur mit besonderer Gelehrsamkeit unterstützte Auffassung, wenn wir die Frage nach Homer's Existenz einstweilen ruhen lassen, mit der Geschichte mehr zusammen, als die ängstliche Bemühung derjenigen, die für die Erklärung von Sagenkreisen und mythologischen Gebilden dasselbe durchaus zweimal sehen und gleichsam mit Händen fassen wollen, — zuerst in der Tiefe eines Volksgemüths und sodann in der Conception eines Dichters oder Bildners.

Gieseler, wenn nicht unmittelbar durch Wolf's Abhandlung, doch von der Strömung der damaligen mythologischen Forschung auf seine Ueberlieferungs-Hypothese getrieben, wollte dasselbe sogar dreimal sehen. Vor Allem kam es ihm darauf an, die Thatsachen der heiligen Geschichte sicher zu stellen und die oft wörtliche, bis auf die feinsten Wendungen des Satzbaues sich erstreckende Uebereinstimmung der drei ersten Evangelien zu erklären oder dem kritischen Missbrauch zu entziehen. Beides glaubte er durch sein Zwischenglied der mündlichen Ueberlieferung zu erreichen, denn in derselben spiegelte sich die wirkliche Geschichte wieder und betheiligte sich auch mancher Apostel und Jünger des Herrn an der Formirung des rhapsodischen Vortrags, und die Uebereinstimmung der Diction in den Evangelien bewies zuletzt, wie sie durch die Ueberlieferung bedingt wurde, zugleich das Eingreifen dieses Zwischengliedes, und war das Zauberwerk dieses Mittelgeschöpfs einmal sichergestellt, so war der Zweifel an der evangelischen Geschichte sowohl in ihrer ersten thatsächlichen Erscheinung, wie in ihren beiden folgenden Spiegelungen geschlagen.

Mein Recensent wird mir schwerlich zugestehen, dass Gieseler's Reflex desselben Bildes in drei Erscheinungen nur eine Kunstspiegelei ist, in welcher dasselbe vorausgesetzte Object sich nur in verschiedener Stellung und Beleuchtung wiederholt. Auch darauf will ich ihn nicht noch besonders aufmerksam machen, dass die Hypothese des genannten Gelehrten am wenigsten dazu ausreicht, die wichtigen Unterschiede, welche die drei ersten Evangelien von einander trennen und in Widerspruch bringen, zu erklären. Ehe ich aber von diesen misslungenen Deutungsversuchen Abschied nehme, muss ich ihn doch durch die Erklärung kränken, dass sein Strauss nur die Hypothese Gieseler's wiederholt, zwar, belehrt durch Woolston's Kritik der Wunderberichte, der Sage an der Erhaltung und Formirung der Ueberlieferung einen Antheil zugeschrieben, denselben aber in den verschiedenen Auflagen seines Werkes bis zu der Volksausgabe seines „Lebens Jesu“ in zunehmendem Umfange beschränkt hat.

Sonst aber hört Strauss, der verehrte Strauss wie sein Vorgänger das Gras wachsen. „Allmählig“ breitet sich nach seiner Angabe die „evangelische Verkündigung“ im römischen Reiche aus; dieselbe fixirt sich „mehr und mehr“ nach einem bestimmten Typus; „bald“ aber wurde diese anfangs „mündliche“ Ueberlieferung in verschiedenen Schriften zu denen einer, vielleicht auch ein Apostel die Grundlinien lieferte, aufgefasst; anfangs hatten diese Schriften noch keine feste Gestalt, zuletzt aber hat wohl das Bedürfniss nach Bestimmtheit veranlasst, diesen Schriften einzelne Apostel und Apostelschüler zu Verfassern zu geben.

Strauss hat zwei sehr verschiedene Dinge, die evangelische Verkündigung oder die Heilsbotschaft und die angebliche Ueberlieferung vom Leben Jesu ineinander aufgehen lassen und zu einem und demselben Dinge gemacht. Die Erstere kennen wir aus den Vorträgen der Apostel an die Ungläubigen in der Apostelgeschichte und aus den Ansprachen an die Schwankenden in den apostolischen Briefen. Sie bestand in der Ankündigung, dass der Sohn Gottes erschienen, nachdem er zur Erfüllung der prophetischen Ver-

heissungen bis zum Tode am Kreuz gelitten hatte, auferstanden sei und zum Gericht über die Welt wiederkommen werde. Die Fixirung dieser Sätze von den Thatsachen des Heils kennen wir unter dem Namen des apostolischen Symbolum und sie liegt uns in den Schriften der Kirchenlehrer vor; Irenäus, der von meinem Recensenten Hochverehrte, und Tertullian beginnen die Reihe dieser Zeugen.

Aber eine mündliche Ueberlieferung vom Leben Jesu kennen wir nicht; Niemand hat sie uns bisher nachweisen können. Strauss spricht zwar von einem bestimmten Typus, nach welchem sie sich mehr und mehr fixirte, ohne uns zu sagen, welche Form er hatte und wo seine Spuren zu finden sind. Nun wohl, dieser Typus existirte und liegt uns heute noch vor Augen. Wir besitzen ihn in der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments und wie ich in meiner Schrift erörtert habe, wurde diese Quelle von denjenigen fleissig benutzt, welche aus den Gemälden der Propheten erfahren wollten, wie das Leben, Leiden und der Eingang Jesu in die Herrlichkeit vor sich ging.

Strauss spricht endlich von „Einem“, der zu den evangelischen Schriften die Grundlinien lieferte, ohne ihn zu nennen und die Spuren seiner schriftstellerischen Thätigkeit aufweisen zu können. Aber auch dieser Eine hat existirt und wir besitzen seinen Originalentwurf noch in dem leicht erkennbaren Kern der jetzigen Marcusschrift.

Nur Einer, nur der Einzelne kann das Werk schaffen, welches fähig ist, ein Volk, eine Gemeinde oder, wie in dem Falle, der uns beschäftigt, die Welt zu ergreifen und dauernd zu beschäftigen. Ein Werk dieser Art bildete Homer um das Jahr 900 und schrieb es auch sogleich nieder, womit nicht ausgeschlossen ist, dass es von Nachfolgern mit Zusätzen, Einschiebseln oder Episoden vermehrt ward. Solch' ein Werk schuf auch derjenige, der zuerst den Kampf des Heilands mit der jüdischen Gesetzeswelt und seinen Todeskampf bis zur Auferstehung in einem abgerundeten Geschichtsbild schilderte, und dieses Bild ward in gleicher Weise während der zeugungsfähigen und schöpferischen Zeit mit neuen Episoden jenes Kampfes ausgeschmückt. Dergleichen

Erweiterungen liegen uns in den Bearbeitungen des Urevangeliums, welche die Verfasser der Matthäus- und Lukas-Evangelien benutzten, noch sichtbar vor Augen; gegen das Ende dieser productiven Periode hatte die Marcusschrift durch die Hand von Uebersetzern noch manche Unbill zu erleiden.

Lessing's Wort, dass das Christenthum auch ohne die heilige Schrift, d. h. das ausführliche Epos des Evangeliums, und ohne die doctrinelle Rechtfertigung des Glaubens gegen die Macht der Welt und die Ansprüche des jüdischen Gesetzes habe bestehen können, ist nur insofern richtig, als es ohne den Beistand des geschriebenen Buchstabens anfangs existirt hat. Aber auch für die ersten Jahrzehnte hat Lessing nicht durchaus Recht, da die Gläubigen und die Träger der Heilsbotschaft an der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments ein Schriftwerk besaßen, in welchem sie sich von den lebendigen Zügen des Heilandsbildes und von dem Sieg des Heilands über den Tod überzeugen konnten. Der Meister, der sich aus dieser Parallele der schriftlichen Verheissung und der thatsächlichen Vollendung ein Studium machte und von poetisch-schöpferischem Geist beseelt war, trat in den folgenden Jahrzehnten, für welche Lessing's Satz keine Gültigkeit besitzt, mit seinem historischen Meisterwerk auf und dieser Vorgang begeisterte gleich begabte Zeitgenossen zur Bereicherung seiner Schrift mit den gleich meisterhaften Parallelen des alten und neuen Gesetzes.

Drei Jahre darauf, nachdem Strauss sich im kümmerlichen Zimmerwerke der Ueberlieferung eingerichtet und für immer niedergelassen hatte, kam Christian Gottlob Wilcke mit seiner Schrift: „Der Urevangelist“ (1838). In derselben konnte er nach seinem gründlichen philologischen Beweis der Ursprünglichkeit und des schriftstellerischen Charakters der Marcusschrift (p. 665) den Satz aufstellen, dass in diesem Evangelium die einzelnen Abschnitte ihrer Form und Fassung nach zu einander und ihrem Umfang nach zum Ganzen das angemessene Verhältniss haben, wie sie es nur haben können, wenn die Einzelheiten von dem Schriftsteller herrühren, der den ganzen Bericht angeordnet hat. Er hat sich das Recht zu dem Satz erworben, dass diese Schrift nicht die Copie

eines mündlichen Urevangeliums, sondern künstliche Composition ist. Er darf diese Schrift wegen ihrer Grundanlage und weil sie einen durchscheinenden Zweck mit freiem Bewusstsein durchführt, ein Kunstwerk nennen. Seine Arbeit konnte er mit dem gründlich vorbereiteten Satz schliessen, (p. 692) dass den Verfassern der jetzigen Matthäus- und Lukas-evangelien bei der Benutzung der Marcusschrift noch andre Fortbildungen des Urevangeliums vorlagen.

Vollständige Klarheit konnte jedoch über diesen letzten Punkt erst kommen, als um das Jahr 1848 Semler's frühere Entdeckung von dem Urbestandtheil der jetzigen Lukas-schrift, welchen der Gnostiker Marcion zur Zeit von Kaiser Hadrian's Tode noch benutzte, wiederbelebt wurde. Damit (siehe meine Schrift „Christus und die Cäsaren.“ p. 298/99) erlosch das letzte Kirchenlicht, welches seit der Zeit des Irenäus sich mit dem Namen des Paulusschülers Lukas bis jetzt erhalten hatte, und es trat nun „die Nacht mit ihren namenlosen Massen“ ein, — nicht jene Nacht, die meinem Recensenten unheimlich war, weil der Schimmer der ihm theuren Namen verschwand. Es ist vielmehr eine fruchtbare, schöpferische Nacht, die sich selbst ihre Sternwelt erzeugt. In ihrem Schooss entwickeln die Kräfte und Materialien der beiden ersten kaiserlichen Jahrhunderte, der Nachlass des griechisch-römischen Alterthums und die schwelenden Seelenkräfte, die ihn verarbeiten, ungehindert von fremdem Schmuck, ihr Inneres, einzelne Flammen züngeln aus ihnen hervor und vereinigen sich endlich zu einer weltlichen Leuchte, die uns den grossen Hergang dieser Jahrhunderte enthüllt. Nacht musste erst gemacht werden, damit das wirkliche Licht aufgehen und sich verbreiten konnte.

IV. Die weltliche Leuchte.

Der musikalische College meines Recensenten im Feuilleton der „Nationalzeitung“ erfreut in jeder Zeile seiner Berichte über neue Musikaufführungen durch die Sicherheit eines ästhetischen Urtheils, welches er im Studium der Vergangenheit seines Fachs gebildet hat. Karl Frenzel selbst hat in zahlreichen Beurtheilungen belletristischer und dra-

matischer Neuigkeiten neben ähnlicher und rühmlicher Freimüthigkeit Proben eines Urtheils abgelegt, welches erkennen lässt, dass er im Ueberblick über eine längere Reihe der Erscheinungen seines Fachs geübt war. Warum aber, dürfte man nun fragen, soll ein Zweig der Literatur, in welchem es sich nicht nur um ein Fach der jetzt vielfach zertheilten, ja zersplitterten Wissenschaften, sondern um eine Frage des allgemeinsten Interesses handelt, dazu verurtheilt sein, einer Censur zu unterliegen, der jene Vorübung eines musikalischen oder belletristischen Kritikers durchaus fehlt? Ich erkenne den Fleiss, den Karl Frenzel für die Anzeige meines Buchs aufgewandt hat, vollkommen an, bin ihm auch für die mühsame Zusammenstellung der Einwürfe der „Gebildeten“ gegen mein Unternehmen ernstlich verbunden. Aber er wird mir auch nicht die Frage verdenken, ob er seine Ueberzeugung von der Mustergültigkeit der Straussischen Verbrämung eines dürftigen historischen Restes mit den goldigen Flittern der Sage nicht zu weit trieb, wenn er die Gleichgültigkeit des Meisters der mythischen Erklärung gegen die gediegenen Arbeiten seiner Zeitgenossen viel zu streng nachahmte? Wilcke's wenigstens und Weisse's Verdienste, ihre in wichtigen Punkten dem Süddeutschen überlegenen Leistungen hätte er kennen und erwähnen müssen.

Christian Hermann Weisse, dessen Shakspeare'schen Zuruf an Strauss ich oben anführte, hat mit einem ästhetischen Sinn für historische Combinationen, wie er seinem Vorgänger vollständig fehlte, sehr fruchtbare Gesichtspunkte eröffnet. Man lächle z. B. nicht über das Mühsame der Geschichtsconstruction im ersten Theil seiner „evangelischen Geschichte p. 242. 243“; man höre nur bis zu Ende hin und man wird merken, dass es sich um eine ernste Sache handelt. Er erinnere sich noch nirgends, fängt er an, „die hohe weltgeschichtliche Bedeutung gewürdigt oder auch nur erwähnt gefunden zu haben, die in dem Umstande liegt, dass die Bevölkerung des Geburtslandes Jesu, Galiläa, eine Provinz von keineswegs rein jüdischer Abstammung und die griechische Sprache daselbst nicht minder die Landessprache war als die hebräische. Er verweist darauf, dass

dieser Landstrich von Alters her das Galiläa (d. h. der Kreis der Heiden) genannt wurde und der Verfasser des Matthäusevangeliums (4, 15) diesen hergebrachten Namen als bedeutungsvoll dem Prophetenspruch (Jesaias 9, 1. 2) entnimmt, welcher dem im Dunkel lagernden Landstrich der Heiden den Aufgang des Lichts verheisst. Bei einem Geiste, der so gewaltig wie Jesus alle Schranken der Nationalität durchbrach, fährt Weisse fort, würde es befremden, wenn man ihn seinem Ursprunge nach als den Angehörigen einer im strengsten Sinne particulär abgeschlossenen Volksthümlichkeit, wie es die jüdische war, betrachten müsste. Bei alledem hält es der Leipziger Denker nicht für zulässig, dem jüdischen Volk den Ruhm zu entziehen, dass es vor allen anderen Völkern zunächst und vornehmlich das positive „Element zur Ausgebärung und Bildung dieses Geistes hergab“; dagegen „vom Standpunkt wissenschaftlicher Geschichtsbetrachtung aus“ erscheint es ihm als eine Nothwendigkeit, dass die Ausgleichung nationaler Besonderheiten, die sich in Jesus und in seinem Werke auf innerliche Weise vollziehen sollte, sich zugleich in dem Elemente seines natürlichen Ursprungs „auch auf äusserliche und faktische Weise darstellen musste“. In Vergleich mit dieser „weltgeschichtlichen Nothwendigkeit“ will er höchstens der mythischen Vorstellung erlauben, in der „Fügung“, welche bei der Abstammung Jesu von David und seiner Geburt zu Bethlehem vorausgesetzt wird, einen Zug der Providenz zu erblicken, während die „ernste philosophische Betrachtung“ in dem angeblich Bedeutendem dieser Fügung ein der göttlichen Vorsehung „wenig würdiges und nur dem Zufall zuzuschreibendes Spiel“ zu erkennen vermöge.

Nun, meine alexandrinischen und römischen Studien haben mir im grossen, weiten römischen Reich das rechte, geschichtliche Galiläa, den Kreis der Heiden, erschlossen, wo die Schranken der Nationalitäten gründlich gebrochen wurden und in den eben so gründlich bearbeiteten Geistern das Gefühl eines innern Verbandes erwachte. Dies wahre gelobte Land erschloss sich schon meinen Blicken, als ich beim Entwurf meiner Evangelienkritik in den kaiser-

lichen Gottmenschen die Vorläufer und Vorbilder des kommenden Galiläers erkannte.

Die Ablagerung des Griechenthums im Jordanlande und an dessen Seen (siehe „Christus und die Cäsaren“ p. 202 folgdd.) erzeugte doch nur einen glänzenden Firniss und Herodes suchte in seinen dortigen Prachtbauten vorwiegend den militärischen Stützpunkt seiner Macht gegen das nationale und priesterliche Judenthum Jerusalems. Er und sein Haus erfüllten das Land mit Cäsarea's, Tiberias', Julias' zu Ehren der kaiserlichen Familie; er selbst gab dem befestigten Samaria den Namen Augusta (Sebaste) und zierte seine Bauten bis zu den Häfen des Mittelmeers mit Tempeln und Bildsäulen zu Ehren seines kaiserlichen Gönners und der mächtigen Roma. Auch das Heiligthum des Pan, im Hain der Jordanquellen erhielt von ihm einen Augustus-Tempel und die alten Namen z. B. Samaria, Bethsaida mussten sich vor den glänzenden Namen der kaiserlichen Familie zurückziehen.

Die Weltstädte am Nil und an der Tiber, — Stätten mit eigener Kraft und stark genug, um die Welt in ihre gewaltigen Schwingungen zu ziehen, — arbeiteten dagegen in den beiden Jahrhunderten vom Ende des Alterthums und Aufgang eines neuen Lebens, an der Vereinigung der geistigen Güter, die den Völkern nach dem Untergang ihrer politischen Eigenheit und Selbstständigkeit geblieben waren und jetzt die Würde des einzigen und höchsten Guts erhalten hatten. Im Laufe dieser Zeit des inneren Gährens und Schaffens war die Einheit Gottes für die Kreise, in denen der Keim des christlichen Gemüths seine Leibesgestalt ausbildete, die allgemeine Voraussetzung und weder das Evangelium, noch die apostolischen Briefe sprechen so, als ob sie mit dieser Einheit der Welt etwas Neues und ihren bisherigen Vorstellungen Widersprechendes verkündeten. Die platonische und stoische Lehre beherrschte in Rom und sämtlichen Cultursitzen die mit dem nationalen Gottesdienst unzufriedene Gesellschaft und das untere Volk der Reichsstadt wie der griechisch gebildeten Städte am Mittelmeer hörte von den stoischen und cynischen Strassenpredigern die Grundlehre von der schöpferischen Thätigkeit

und Vorsehung der einigen Gottheit. Wäre die evangelische Verkündigung einseitig von jüdischen Kreisen oder gar von Judäa ausgegangen, so würde im Evangelium und in den Briefen der Nachklang des erbitterten Kampfes hörbar sein, der in den letzten, dicht am Christenthum stehenden Apokryphen des Alten Testaments noch lebendig ist. Dagegen dreht sich in den paulinischen Briefen der einzige Streit über diesen Punkt nur um die Theilnahme am heidnischen Tisch und um die Frage, ob es dem Gläubigen geziemend ist, der Beziehung einer Opfermahlzeit auf eine Volksgottheit noch irgend eine Realität beizumessen.

Philo hatte in seiner alexandrinischen Schule die Menschenfreundlichkeit und Heiterkeit der griechischen Heilandsgötter mit der Strenge des Alten Testaments verschmolzen und an die Stelle des eifrigen und verzehrenden Gottes einen neuen Gott gesetzt, der freudig „lachend“ auf seine Schöpfung herabsieht und in der Brust der Seinigen Wohnung nimmt. Dem griechischen Stoicismus hatte derselbe Religionsneuerer die Heilsgestalt des Logos entlehnt und als Vermittler zwischen dem Gott der Freundlichkeit und der Menschheit in den nachdrücklichsten plastischen Formen auftreten lassen, bis derselbe sich als nährendes Brot und als den Wein des ewigen Lebens den Seinigen mittheilt.

Jener aus Philo's Schule hervorgegangene, angebliche Nachkomme eines Sirach der früheren Ptolemäerzeit führt sich zwar als einen Bekehrten ein, der von den Verirrungen der allegorischen Erklärung und von den „Freien, Stolzen, Spöttern und Emancipirten“ zur strengen Auffassung des Gesetzes zurückgekehrt ist (Sirach, cap. 32—35), aber er bleibt doch insoweit dem Meister Philo treu, dass er dessen „Weisheit“ in den vertrautesten Verkehr mit der Seele bringt. Diese Weisheit, wie bei Philo und auch in der gleichzeitigen Schrift: „die Weisheit Salomonis“, der hold und freundlich gestaltete Logos der Stoiker, nennt sich in der Anrede an die Gemeinde das Brot und den Wein des Lebens. „Kommt zu mir alle, die ihr mein begehret“ ruft sie (Sirach, cap. 24, 19), „und sättigt euch an meinen Früchten. Wer mich isst, wird nicht hungern, und wer

mich trinkt, nicht wieder dürsten; wer mir gehorcht, wird nicht zu Schanden, und wer in mir arbeitet, ohne Schuld sein.“ Die Architektur dieses, dem Gehalt nach Philonischen und zugleich auf die Feier der Eleusinischen Mysterien zurückgreifenden Satzes ist streng wiederholt in der Matthäuschrift (cap. 11, 28): „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“. Der Selbstruhm derselben Weisheit (Sirach 24, 17): „ich bin wie ein Weinstock, der in seinen Keimen Gnade bringt, und meine Blüthen sind die Frucht der Herrlichkeit und des Gedeihens,“ kehrt in dem Vergleich des johanneischen Logos mit dem Weinstock wieder.

Wie vertraut und, so zu sagen, handlich die Persönlichkeit des philonischen Logos in der Zeit des Caligula und Claudius geworden war, zeigt der Selbstruhm, welchen der Siracide (24, 1—9) der Weisheit zuschreibt. Demnach ist sie aus dem Munde des Höchsten ausgegangen und hüllte sie wie ein Nebelgewölk die Erde ein. In der Höhe schlug sie ihr Gezelt auf und das Säulenwerk der Wolke war ihr Thron. Den Kreis des Himmels bog sie allein in die Runde und in der Tiefe des Abgrundes wandelte sie. In den Wogen des Meeres, auf der ganzen Erde und in allen Völkern suchte sie eine Ruhestätte, bis ihr der Schöpfer des Alls Jakob als Wohnung anwies.

Wie in einem gleichgestimmten Rhythmus bewegten sich die Geister Alexandria's und Roms in den gleichen Stimmungen und Gemüthserregungen. Dort bereitete die allegorische Auslegung des Gesetzes die Seele zur Einkehr des fernen und strengen Jehova in die Brust des Gläubigen vor, hier widmete Manilius die Innigkeit und den Wohllaut seines „Astronomicum“ der Vermählung der Gottheit und des Menschen, die zu einander hinauf- und herabstiegen, um sich einer in dem andern zu suchen und zu finden. In der Nilstadt strengten sich Vision, Entzücken und Ekstase an, den Offenbarer des Höchsten in die Gegenwart und in die Kreise der Geschichte herabzuziehen; an der Tiber verkündete jener Sänger der Stoa die Macht des „göttlichen Gesichtskreises“, kraft dessen der Mensch Himmel und Erde zusammenschliesst und den (damals noch lebenden) Frie-

densfürsten Augustus zu den Gestirnen senden wird. Der an dem Idus des März mitten im Senat verblutete Cäsar ist demselben Dichter (Astr. 4, 57) ein Spross des Himmels und von diesem wieder aufgenommen.

Gründlicher noch als Manilius hat Seneca in den Zeiten des Caligula, Claudius und Nero den göttlichen Gesichtskreis des Menschen erweitert. Als er das ideale Bild eines Heilands entwarf, der, himmlischen Ursprungs und das Urbild menschlicher Tugend in seiner Person ausprägend, sich in Leiden und Missgeschick bis zum Tode am Kreuz als unser Eins bewährt und zugleich als gnädig und gütig gegen die menschliche Schwäche offenbart, fusste er auf seinen Glauben an die Bestimmung der Menschheit, sich als eine Gesamtgemeinde über die Schranken der bürgerlichen und nationalen Vereine zu erheben. Ihr Streben, Dichten und Trachten ist nach seiner Ueberzeugung von Anfang an auf diesen allgemeinen Bund und auf den Vollender gerichtet, der ihr in seiner Güte und Reinheit die Erreichbarkeit ihrer Bestimmung verbürgt. Einmal, als ihm diese hohe Gestalt des Vollenders erschien und „mit der einladenden Güte des Antlitzes ihn zum Herannahen ermuthigte“ (Epistol. 115), deutet er an, dass sie mit den Heilsgöttern, die der Vorwelt in ihren Nöthen sich zeigten und beistanden, verwandt sei.

Der Fall Jerusalems unter Vespasian führte die Juden und Heiden, die schon in den Zeiten Horazens, jeder in dem geistigen Besitz des Andern die Ergänzung der eignen Persönlichkeit gesucht hatten, näher zusammen. Als die Heerschaaren des Imperator Titus im Brand des Tempels von Zion den blutigen Opfern des Gesetzes ein Ende gemacht hatten, sank auch die Schranke, welche den Römer noch von dem Juden trennte und dieser öffnete, wie das Beispiel des Josephus beweist, für das Verwandte im Heidenthum sein Auge. Alexandria trat nach dieser Katastrophe mit seiner Verquickung des Gesetzes und der griechischen Philosophie in den Vordergrund und Seneca's Heilandsvisionen fanden einen Boden, der ganz wie für sie geschaffen und vorbereitet war. Nach einer solchen Gegenwart des idealen Vermittlers, wie sie Seneca schilderte, hatten Philo und seine

Schule gerungen, als sie mit allen Kräften des Gemüths nach der weltlichen und sichtbaren Erscheinung des Logos verlangten.

Die in Philonischen Kreisen entstandene Schrift: „Gesandtschaft an Cajus“ (Caligula) erkennt sogar die Bedeutung der griechischen Heilsgötter an und erhebt gegen den Kaiser, welcher mit den Larven und Attributen derselben sich öffentlich zeigte, nur den Vorwurf, dass seine Gesinnung der Wirksamkeit dieser göttlichen Helfer nicht entspreche. Er will, führt sie aus, (Philo, Höschel'sche Ausgabe, pag. 1005—7) als Hermes erscheinen und gebietet doch nicht wie dieser Heilsbote mit dem Heroldsstab Friede und Bundesschaft, — als Apollo und bringt doch nicht wie der Lichtgott Heilung und Genesung von Krankheiten und weisagt nicht. Dieselbe Schrift widerlegt die kaiserlichen Aufzüge in der Gestalt des Ares mit der Hinweisung auf das Friedensgeschäft des Logos, welches der Ares der Griechen nur mythisch darstelle, und fragt den Kaiser, ob er wie dieser streitbare Logos auch den Bedrängten und Unterdrückten Hilfe und Frieden verschaffe.

Dieselbe Combination der griechischen Heilsgötter und des ewigen Logos lebt auch noch zur Zeit der Antonine in der sogenannten zweiten „Apologie“ Justin's, welcher daran erinnert, dass die Christen mit ihrem Logos „Nichts Neues lehren“, da ja auch bei den Heiden Hermes der auslegende Gottesbote und Sohn des Zeus ist.

Während der Jude die Gesichte der „Völker“ als Erfüllung seiner eignen Sehnsucht und als Ergänzung seines Gesetzes anerkannte, begrüßte der römische, zum Judengenossen gewordene Stoiker in der griechischen Uebersetzung der jüdischen Bundesschriften die Entwürfe, die ihm zur Ausfüllung seines eignen Mittlerideals die beglaubigten Züge darboten. Die zweite Hälfte unsers ersten Jahrhunderts war der Rausch einer allgemeinen Vermählungsfeier. Der Diener des Gesetzes vom Sinai sog Entzücken und Stillung seines geistigen Hungers aus der Philosophie und Symbolik seiner bisherigen Gegner; der Römer stärkte seinen angeborenen innern Halt und seine kühne Zuspitzung der Menschengemeinde zu einem leibhaften Vermittler mit der positiven

Natur der jehovistischen Strengigkeit. Alle, die in Rom und Alexandria suchten, die Isisdienner mit ihrem Schmerz um Osiris Tod und die Eingeweihten, die in den Eleusinien der Auferstehung des zerstückelten Seelenbräutigams beigewohnt hatten, jubelten über die Lösung ihres Räthsels, und das Lösungswort der allgemeinen Einigung lautete: „Christus, (d. h. nach der Vermählung der griechischen und hebräischen Bedeutung des Worts: der Gesalbte und der Holde, Heilbringende und Menschenfreundliche,) ist auferstanden.“ Er war in der That aus der Zerstücklung, in der ihn die Bilder des Morgen- und Abendlandes, die getrennten Ahnungen des Heidenthums und Judenthums, die Forschungen der Philosophie und der erhabene Rausch der kaiserlichen Apotheose geborgen hatten, zu persönlicher Vollendung auferstanden und der Weise der Neronischen Zeit, Seneca, hatte den letzten Weckruf ausgesprochen.

Hier ist nun der Punkt, wo ich mit den Gegnern meiner Schrift im Detail verhandeln werde. Zuvor werde ich jedoch einen Satz des indessen längst verstorbenen Weisse über die einzige Natur der evangelischen Sprüche Jesu besprechen und an die Versuche der Evangelien, dem Heilswerk eine geschichtliche Vorbereitung voranzuschicken, ein Paar Worte über die verschiedene Gestalt anknüpfen, in welcher laut der Aussage der wirklichen Historie Vorbereitung und Erfüllung auftreten.

Weisse, wie immer sinnend und anregend, stellte in einer Verhandlung über mich und gegen meine Evangelienkritik („Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung“, 1843 No. 7—9 und No. 13—15) unter Anderm (pag. 35) den Satz auf, dass diese Verwendung des höchsten künstlerischen und plastischen Ausdrucks für das unmittelbare Leben, für den Augenblick und höchsten religiösen Zweck, wie sie in den Reden des Jesus der drei ersten Evangelien erscheint, in der früheren Geschichte beispiellos ist und dieser Styl vermuthlich nicht wieder im menschlichen Geschlecht vorkommen wird.

Vollkommen richtig gesprochen! Allein dieses Zusammenströmen der Geister des Morgen- und Abendlandes, —

dieses Zusammenwirken der hoherregten Culturstätten Rom und Alexandria, — diese Verquickung der griechischen und orientalischen Weisheit zu Leitsprüchen für das Leben, — diese Zuspitzung griechischer Pointen gegen die jüdische Gesetzeswelt und diese Bekleidung alttestamentlicher Zukunftsbilder mit hellenischer Persönlichkeit und Freiheits-Begeisterung, — diese praktische Zusammenfassung griechisch-jüdischer Ahnungen und Forderungen zu römischer Bestimmtheit und Exactheit konnte auch nur Einmal im Lauf der Geschichte eintreten und das nur in der ersten Kaiserzeit.

Der Freiheitsruf des Lucretius auf den Trümmern der alten religiösen Schrecken und politischen Illusionen konnte auch nur Einmal in der Geschichte, beim Beginn der Bürger-Kriege, in so künstlerischer und zugleich natürlicher Tonart die Welt erschüttern. Für Manilius und seine Apotheose des Menschen war unter Augustus die rechte Zeit; dieselbe Zeit war für den Kriegsruf der römischen Rhetorenschule und für die Triumphe ihres Seelen- und Gemüthsrechts gemacht. Diese Zeit näherte sich der Erndte, als Seneca auftrat, seine Sprüche für das geistige, die ganze Völkerwelt umfassende Weltreich in römischer Correctheit formirte und das Bild des Vollenders der Menschheit in realer und lebendiger Persönlichkeit entwarf.

Der Jesus des Marcusevangeliums ruft bei seinem Auftreten in Galiläa (cap. 1, 14. 15): „die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist gekommen“; diese Formel ist auch in den Galaterbrief (cap. 4. 4) übergegangen: „da die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn“, und sie ist der Ausdruck des lebhaften Gefühls, welches die Gemeinde von der Reife der Zeit für ihr Auftreten und für ihre Ausbreitung hatte. Ursprünglich bezog sich die Formel auf den Eintritt des rechten Zeitpunkts, wie er in der himmlischen Chronologie und im göttlichen Rathschluss vorgesehen war. Später versuchte sich die Geschichtsforschung in dem Nachweis der Vorbereitungen, welche sich im Alterthum bis zur Kaiserzeit für die Zurüstung der Heilstätte vorfinden. Weisse findet es endlich („Evangelische Geschichte“, 2, 519) in dem

einfachen Namen des Menschensohnes, den sich Jesus beilegte, „auf das Klarste ausgesprochen, dass sein göttliches Selbst nicht von aussen in die Welt gekommen, sondern aus dem Geiste der Welt und der Menschheit durch inwohnende Entwicklung und Selbstentfaltung herausgeboren ist“. Er beruft sich ferner auf die Sprüche Jesu, welche „in den Gegensatz des göttlichen Sohnes zu dem wirklich entgötterten Theil des Menschengeschlechts die Propheten und alle gotterfüllten Menschen der Vorzeit mit einschliessen und somit auf eine Stätigkeit des Zusammenhangs“ zwischen seiner Erscheinung und dem auserlesenen Theil der gottbegabten Seher deuten.

Wer darf aber dieses bedenkliche Richteramt übernehmen? Wer wird es wagen, zwischen dem „wirklich entgötterten Theil des Menschengeschlechts und den gotterfüllten Menschen“ die Scheide zu ziehen und im Kreise der Letzteren die Wege zu suchen, die zum Christenthum führten? Haben die Weltstürmer, die über Griechenland und Rom dahergefegten und die alten Volksgeister bezwangen, — haben die inneren wühlenden Geister, die Athen's und Rom's Blüthe untergruben, nicht auch dem Zukünftigen die Wege gebahnt? Hätte an eine Möglichkeit des Christenthums gedacht werden können, wenn nicht der Wurm des Zweifels und der Verneinung an den politischen Geburten jener Zeit genagt und die alten Tempel unterhöhlt hätte? Wie sollte das Ich in seiner grössten Isolirung die himmlische Krone erringen, wenn es nicht vorher die Corporationen des Alterthums zermürbt und durchbrochen hätte?

Weisse will bei dem Versuch, den Hervorgang des „Menschensohnes aus dem Geiste der Welt und der Menschheit“ zu verfolgen, die pantheistische Theorie schlechthin ausgeschlossen wissen und fordert für die Ausführung eines so schwierigen Vorhabens durchaus die „theistische Grundanschauung“. Ohne jene verbotene Hilfe zu suchen und der letzteren Anweisung Folge zu leisten, habe ich bei meiner historischen Erklärung des Räthsels auch bei jenem „entgötterten“ Theil des Menschengeschlechts die weltliche Leuchte gesucht und, wie ich glaube, manches Licht gefunden.

Die evangelische Geschichtsschreibung versuchte es selbst, als die erste Grundform, das Urevangelium, durchgedrungen war und Anerkennung gefunden hatte, dem Auftreten des Heilands, in der Kindheitsgeschichte desselben, ein Bild von der Vorbereitung der Welt auf seine Ankunft voranzuschicken. Da führt sein Stern die Weisen des Morgenlandes zu seiner Wiege, — Engel verkünden den Hirten auf dem Lande seine Geburt, — ein Greis, den der Geist auf die Erfüllung seiner Sehnsucht vertröstet hatte, kann in Frieden abscheiden, nachdem seine Augen den Heiland gesehen hatten, und eine hochbetagte Prophetin, die unter täglichem und nächtlichem Fasten nicht vom Tempel kam, war zugegen, als das auserwählte Kind daselbst dargebracht wurde. Schon im Mutterleibe erweckte das Kind der Vollendung die Keime der Vergangenheit, die ihm die Wege bereiten sollte, und sein Vorläufer ward des Geistes voll und hüpfte unter dem Herzen seiner Mutter Elisabeth, als dieselbe auf einem Besuch den Gruss derjenigen empfing, die vom heiligen Geist gesegnet war.

Wie ängstlich drehen und winden sich nun die geistlichen Ausleger dieser Vorgeschichte, wenn sie um Erlaubniss betteln, dass die Erde „in der Mitte der Weltgeschichte“ und des Universums doch einmal von einem Signal (jenem Stern der Magier) salutirt werden und der Hofstaat Gottes (jene Engel der Hirten) beim „höchsten Wunder der Weltgeschichte“ als Dienerschaft figuriren durfte. Wie gedrückt ist auch jenes Wimmern und die Berufung auf die „Analogie der Geschichte, wonach grossen Erscheinungen und Epochen die Sehnsucht mancher empfänglichen Gemüther entgegeneilt“, damit man den Genuss jener Hochbetagten in der Erfüllung ihres Harrens ja nicht störe.

Meine weltliche Leuchte zeigt uns dagegen ganz andre, viel frühere und weiter über die Menschengemeinde reichende Salutfeuer, welche das Alterthum zu Ehren seiner Zukunft anzündete. Zeno und Epikur sahen in der Gluth der Alexanderzüge das Signal der Erweiterung vom Horizont der griechischen Gemüthswelt. Für Lucretius war der Brand der Bürgerkriege das Zeichen für die Befreiung der Seele

von den alten Göttern und ständischen Machthabern und Manilius begrüßte in den flammenden Lichtern des Himmels wie in dem Friedensfürsten der römischen Welt die Bürgen für die neue Ordnung, in welcher Himmel und Erde, Gott und Mensch ihre Vereinigung feiern.

Jener Dichter der evangelischen Vorgeschichte, welcher den Vollender seinen Vorläufer im Schooss der Mutter begeistern läßt, stellt zum Ruhm und zur Verherrlichung des Lebensspenders die Welt sogar ausdrücklich als erschöpft und in sich selber abgestorben dar. Zum Zeichen, dass sie aus ihr selbst nichts zum Heil beitragen konnte und die Geschichte bei der Ankunft des Heils nicht zeugungsfähig war, muss dem hochbetagten priesterlichen Paar wider alle Erwartung und alle menschliche Berechnung nur durch göttliche Gunst der Vorläufer geschenkt werden.

Die Eigenheit und der ursprüngliche Gehalt der Geschichtsperioden geht auch in der evangelischen Parallele der Weissagung und Erfüllung verloren. Ihr zufolge sind die Nöthen und Verirrungen des auserwählten Volks nur dazu da, um den Schilderungen des Zukünftigen als Gelegenheit zu dienen, und was der Vollender bei seiner Ankunft leidet und thut, geschieht nur, damit die frühere Zeichnung seiner Person und Wirksamkeit genau ausgefüllt werde. Die gleiche geometrische Symmetrie befolgt das Werk des Urevangelisten und seiner beiden Nachfolger, indem sie dem Täufer und Vollender bei ihrem Auftreten dieselbe Ansprache in den Mund legen.

Die weltliche Leuchte eröffnet uns dagegen einen andern Einblick in die innere Arbeit der Männer und Zeitalter, die im Lauf der Geschichte als Vorkämpfer und als schliessliche Sieger mit einander in Verbindung stehen. Keiner der Früheren würde für den Schatz der Menschheit einen Beitrag liefern und die Zukunft fördern, wenn er nicht vom Bewusstsein der eigenen Berechtigung erfüllt wäre und in seinen Kümernissen und Entzückungen die eigen gestalteten Leiden seiner Gegenwart empfände und aufjauchzte, indem er in seiner persönlichen Kraft und Macht den Ausweg aus den Wirrnissen seiner Umgebung entdeckt. Was jeder dieser

Männer von der Zukunft empfindet, das besitzt er nur im Werth und in der befriedigenden Fülle seines Werks; ohne diesen Glauben an sich selbst und an die Eigenheit seines Schaffens würde seine Arbeit hohl und oberflächlich sein. Die Gründlichkeit der Geschichte ist dazu noch durch die Anstrengung gesichert, zu welcher diese Männer gezwungen sind, um die Rinde, die noch ihren eignen Kern umschliesst, zu lösen und ebenso die Rinde der Vorgänger zu durchbrechen und das Fördernde und Ansprechende der Vorarbeiter aufzufinden und ihrem reicheren Schatz zu assimiliren.

Merken wir uns diesen Satz! Trauen und folgen wir der weltlichen Leuchte, die uns die Werkstätte der Geschichte eröffnet, und stossen wir uns nicht an den anfänglichen Schein, dass manche ihrer Leistungen anders aussehen, als eine spätere Schöpfung, in der sie eine neue Frucht getragen hat!

V. Der Heiland Seneca's.

Merken wir uns jenen Satz von der verschiedenen Gestalt und Natur der Blüthe und Frucht, wenn mein Recensent Karl Frenzel mir vorhält, wie anders Alles in und um Seneca aussieht als in der evangelischen Verkündigung und in dem Kreise, den sie um sich sammelte! Beachten wir aber auch denselben Satz, wenn mich mein Recensent zur Verstärkung seiner Mahnung auf die Arbeit Ferd. Chr. Baur's und somit an einen Gelehrten verweist, der gerade alles gethan hat, um den Unterschied zwischen Stoicismus und Christenthum zu verwischen. Ich habe gegen meine Recensenten zugleich die innere Berührung der beiden grossen historischen Kreise und ihren Unterschied in's rechte Licht zu setzen.

Karl Frenzel steht nicht allein, wenn er gegen mich bemerkt: „in einer lichtvollen Abhandlung: „Seneca und Paulus“ hat Christian von Baur die ganze Frage eingehend untersucht und nach meinem Dafürhalten zum Abschluss gebracht; nicht wie B. Bauer zeigt er uns nur die eine Seite des Gegenstandes, die Uebereinstimmung beider Lehrer, sondern auch die andre, ihren schneidigen Gegensatz“. Auch

Prof. Holtzmann macht mir in einer Uebersicht vom Inhalt meiner Schrift (in Sybel's „historische Zeitschrift.“ 1879. I, pag. 126 flgd.) den Vorhalt, dass ich „die abschliessende Abhandlung F. Chr. Baur's im Referat über die neuere, diesem Gegenstand gewidmete Literatur übergangen und dazu noch das gesunde Maass, auf welches in derselben die Analogieen zurückgeführt sind, vielfach überschritten habe“. Prof. Schiller endlich giebt mir zu bedenken, „was ich über Seneca's Verhältniss zum Christenthum beibringe, sei nicht neu und z. B. von Baur viel genauer und sorgfältiger dargelegt“.

a. Baur's Ansicht über Seneca.

Ich hatte keinen Anlass, auf Baur's Aufsatz: „Seneca und Paulus“ (in Hilgenfeld's „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“. Jena. 1858. Heft 2 und 3) Rücksicht zu nehmen, da derselbe die von mir behandelte Frage nicht im mindesten berührte. Der Tübinger Forscher untersuchte in dieser Abhandlung Amédée Fleury's (in der Schrift „Saint Paul et Sénèque“, 2 Tom. Paris 1853, aufgestellten) Satz, dass der römische Weise seine wörtlich mit der christlichen Lehre übereinstimmenden Sätze den Schriften des Alten und Neuen Testaments entlehnt habe. Im Verlaufe dieser Verhandlung ahndet aber der Tübinger Meister nichts von dem entgegengesetzten Fall, dass die Seneca'schen Sprüche und Bilder das Material zu den Evangelien und den neutestamentlichen Briefen geliefert haben, und würdigt auch die wörtliche und stylistische Uebereinstimmung beider Gedankenkreise weder einer besonderen Aufmerksamkeit, noch Besprechung. Nach seiner Voraussetzung war in der Zeit, als sein Paulus nach Rom kam, der Grundtypus der evangelischen Verkündigung längst festgesetzt, waren auch die Hauptbriefe des Apostels bereits in den Händen der Gemeinden, wie konnte es also für ihn möglich oder auch nur denkbar sein, dass der Weise der Neronischen Zeit auf die Ausbildung der christlichen Gemeinde und Literatur irgendwie eingewirkt habe? Für ihn waren Seneca's Schriften und die paulinischen Briefe wie die Spruchweisheit der so-ge-

nannten apostolischen Verkündigung selbstständige, gleichzeitig für sich bestehende und unabhängig von einander entstandene Grössen und da die Voraussetzung für ihn feststand, dass die Letztere für Form und Inhalt ihren eignen, palästinensischen Urquell hatte, so konnte nur die innere Berührung beider Gedankenkreise seine Aufmerksamkeit beschäftigen.

So kommt Baur zu dem Standpunkt Tertullian's und des heiligen Hieronymus zurück, von denen der Erstere Seneca denjenigen nennt, der „oft der Unsre“ ist, der Andre aber ihn geradezu als den Unsrigen begrüsst und die Uebereinstimmung der Stoiker mit dem Christenthum als eine fast durchgängige bezeichnet. Der Tübinger Meister bleibt somit auch auf dem Standpunkt des Lipsius stehen und entfernt sich in der Hauptsache nicht von jener im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts von Koppe und Pott begründeten Methode der Bibelerklärung, welche Fleiss und Gelehrsamkeit dazu verwandte, zu den neutestamentlichen Sprüchen die parallelen Sätze Seneca's herbeizurufen.

Ganz wie jener Kirchenlehrer des Jahres 200 von der innigen Berührung der Sätze Seneca's mit dem Christenthum überzeugt, kann er diese geistige Verwandtschaft beider Gedankenkreise nicht nachdrücklich genug hervorheben. Es „weht ihm aus den Schriften Seneca's an so manchen Stellen ein dem Christenthum befreundeter Geist entgegen; dort bieten sich so vielfache Anknüpfungspunkte dar, die nur weiter verfolgt zu werden brauchen, um uns unvermerkt in den tiefen Gehalt und Zusammenhang des christlichen Bewusstseins zu versetzen; so manche Ausdrücke und Sätze lauten ganz so, als wenn sie unmittelbar aus christlichem Boden entstanden wären“.

Aber, das ist und bleibt ihm die Hauptsache, die ihn bei diesen Vergleichen beschäftigt, „was schon in so klaren Zügen den Charakter und die Farbe des Christenthums an sich zu tragen scheint, ist nicht als eine schon vom Christenthum ausgegangene Wirkung, sondern nur als eine zu ihm erst führende, auf der nächsten Uebergangsstufe stehende Entwicklung anzusehen“.

Und woher sind denn nun, um die Sache umzudrehen oder ihr endlich auf den Grund zu kommen, diese so offenbar stoischen, so wörtlich mit den Seneca'schen Ausführungen übereinstimmenden, so innig sich mit den Sätzen des Neronischen Weisen berührenden Sprüche des Neuen Testaments gekommen, wenn sie ausser aller Berührung mit dem Moralisten der Neronischen Zeit entstanden sind?

Darauf stellt Baur die Gegenfrage, ob denn Alles, was bei Seneca so christlich lautet, „im Christenthum selbst so übervernünftig und übernatürlich ist, dass es aus keiner andern Quelle als der unmittelbar göttlichen Offenbarung abgeleitet werden könnte?“ So unterscheidet er nun im Christenthum „das Positive, welches den Charakter der Offenbarung an sich trägt, und einen rein vernünftigen, der Vernunft von selbst einleuchtenden Inhalt, welchen das vernünftige Denken auch zuvor schon sich klar gemacht und das gemeinsame Bewusstsein in sich aufgenommen hat“. Und von dieser, wie er meint, „unläugbaren“ Thatsache aus, schliesst er, man dürfe sich nicht darüber wundern, dass auch schon vor dem Christenthum und unabhängig von ihm denkende Geister so Vieles, was das Christenthum, sei es auch besser und bestimmter und in anderm Zusammenhange, in der Hauptsache aber auf dieselbe Weise gelehrt hat, gedacht und gesagt haben“.

Diese „abschliessende, genaue, sorgfältige“ Untersuchung Baur's kommt also zu dem Ergebniss, dass in Rom, wie in Judäa, im Stoicismus wie im Christenthum, in Jesus oder in Paulus und den Evangelisten wie in Seneca dieselben Wahrheiten demselben „vernünftigen Denken“, ungefähr um dieselbe Zeit, auf gleich natürliche Weise entsprungen sind und der Styl, der Wortschatz und Satzbau des Vortrags für beide Gedankenkreise, ohne alle Berührung derselben, ohne irgend einen historischen Zusammenhang, sich auf gleich natürliche Weise völlig gleichlautend geformt hat.

Das ist das Ganze, — und es war Unrecht von mir, dass ich dieser Auffassung, die bei aller angeblichen Natürlichkeit auf das crasseste Wunder hinauskommt, in meiner Schrift nicht einige Seiten gewidmet habe? — ein Paar Seiten,

mit denen sich bei der knappen Anlage derselben die Geister eines Cicero, Lucretius, Lucan u. s. w. begnügen mussten?

So weit wir aber die Geschichte übersehen, sind epochemachende und leitende Grundsätze nicht zweimal entdeckt und gesagt, d. h. in denselben Redeformen und in den feinsten, ausdrucksvollsten gleichlautenden Wendungen zu Tage gebracht worden. „*Omnia praeclara rara sunt*“, lautet jener schöne Wahrspruch. Die Persönlichkeit, die gerade die Naturgabe, Seelenstimmung, den Lebensgang und die Erfahrungen dazu besitzt, um den ihrer eignen Natur und ihrer Zeitumgebung entsprechenden Schatz der Vergangenheit zu heben und mit den Einwirkungen und geheimen Ahnungen der Gegenwart zu verarbeiten, existirt nur Einmal. Zweimal konnte die Summe der Seneca'schen Abhandlungen in derselben Spruch- und Satzform, das einmal in Judäa und nebenbei in Rom, nicht erfunden werden. Die Stimmung der Geister im römischen Reich und die Spannung des Gemüths, die zur moralischen Concentration und zur Entwerfung eines idealen und der Menschheit verwandten Heilandsbildes gehörte, konnte mit dieser fruchtbaren Productivität nur Einmal eintreten und hat nach ihrer Wirksamkeit in Seneca's Gemüth des Erfolgs nicht entbehrt. Der Lebenskreis, für welchen der Urevangelist, die Fortsetzer von dessen Werk und die Verfasser der neutestamentlichen Grundbriefe arbeiteten, bedurfte der äussersten Anspannung der Begeisterung, des Glaubens und des plastischen Schaffens, um der Erfüllung aller früheren Ahnungen gewiss zu werden, aber er hatte weder die Zeit noch die Kraft dazu übrig, um auch noch das zu schaffen, was Baur selbst, sehr naiv, die „nächste Uebergangsstufe“ zu diesem Kreise nennt.

Jede dieser Stufen, Stadien und Stimmungen, die ich in meiner Schrift von Lucretius, Cicero, der römischen Rhetorenschule, den Dichtern der Neronischen Zeit, Philo und den ägyptischen Ascetenvereinen an, geschildert habe, hatte ihre eignen Schmerzen und Freuden, Genüsse und Erfolge, aber keine brauchte neben den eignen Anstrengungen noch die Leistungen der Vorgänger erst zu erfinden. Wie in der Natur jede Schöpfungsperiode ihre eigne Qual

und Arbeit hat und die folgende die Mühe der vorhergehenden nicht zu wiederholen braucht, so hat auch in der Reihenfolge der geschichtlichen Schöpfungen jede Periode ihre eigne Noth und Befriedigung und es nicht nöthig, die Gebilde der früheren Stufen von Neuem herzustellen.

Freilich musste Baur's Wunderthat, dass er Seneca's Sätze und die gleichlautenden neutestamentlichen Sprüche unabhängig von einander aus derselben natürlichen Vernunft hervorgehen liess, meinen Gegnern gefallen und als eine maassgebende und sorgfältige Arbeit erscheinen. Hat er doch ihre Gewohnheit und die Bequemlichkeit ihrer hergebrachten Vorstellung nicht gestört und es ihnen möglich gemacht, neben Seneca die Originalität der biblischen Autoren in alter gläubiger Weise beizubehalten.

In ihrer Freude über diesen Beistand bemerken sie nicht, dass die Abhandlung, die sie mir als Muster einer, alle Seiten des Gegenstandes beachtenden Arbeit vorhalten, gerade darin fehlt, dass sie zwischen Seneca und den biblischen Autoren eine Uebereinstimmung annimmt, die ich in dieser mechanischen Weise nie behauptete. Den oben gewonnenen Satz, wonach der Vorläufer nicht bloss die Stichworte des Vollenders in Gang bringt, sondern die Zukunft, soweit er ohne sein Wissen deren Fülle vorbereitet, in eigner Gestalt und zu seiner eigenthümlichen Befriedigung und Beglückung erfasst, habe ich in meiner Untersuchung des Seneca'schen Weisheits-Schatzes bestätigt gefunden und im Lauf meiner Geschichtsarbeit zur Anerkennung gebracht. Baur's mechanische Parallele Seneca's und des Christenthums hatte in meiner Schrift keinen Platz und ich konnte von ihr keinen Gebrauch machen; mir fruchtete sie nichts und sie rührte mich nicht.

Aber auch der Unterschied beider Gedanken- und Lebenskreise, den Baur nach der Behauptung meiner Gegner mit sorgfältiger Genauigkeit zur Geltung gebracht haben soll, konnte in meinem Buch nicht vorkommen und genügte mir nicht.

Der Tübinger Forscher kennt diesen Unterschied nicht im Inhalt jener beiden Kreise, denn auf beiden Seiten, im

Stoicismus und im Christenthum, ist derselbe aus der übereinstimmenden Quelle der natürlichen Vernunft geflossen. Desgleichen haben bei ihm das Heilands-Ideal, welches Seneca aus der Beobachtung menschlicher Tugend sich formte und dessen Erfüllung er nach der Anlage und Ordnung der Menschengemeinde für nothwendig hielt, und das christliche Heilandsbild keinen eigenthümlichen Inhalt, der das eine vor dem andern auszeichnet. Das Einzige, was den Vollender über das Seneca'sche Gemälde stellt, ist der chronologische Umstand, dass die Hoffnung des römischen Weisen im christlichen Glauben erfüllt, die Einigung des Idealen und Historischen vollzogen ist oder vielmehr nach Baur's Voraussetzung erfüllt und vollzogen war, während Seneca noch die Züge für sein Gedankenbild aus der Erfahrung sammelte. Vergleichen wir beide Schöpfungen mit einem musikalischen Werke, so stimmten sie wie gleichlautende Symphonieen mit einander überein, nur dass in die christliche, man weiss nicht woher und mit welchem Motiv, ein bestärkender Paukenschlag gefallen war.

Das ist die gerühmte historische Accuratesse des Tübinger Gelehrten. Nach jenem Paukenschlage, den er in die eine Symphonie fallen lässt, gehen beide musikalische Aufführungen ihren Gang und treffen in Motiven und Figuren zusammen. In den einen Gedankenkreis tritt, wie Baur sich ausdrückte, das „Positive“, welches Seneca nicht kannte, jener historische Act ein, der lange vor den speculativen Bemühungen des Römers vollzogen war, und neben diesem Incidenzpunkt stehen die stoischen, aus dem allgemein menschlichen und vernünftigen Denken in Rom und Judäa gezogenen Wahrheiten in derselben Form da, wie sie unabhängig von dem historischen Wunder entstanden waren.

Gefangener derselben Grundvoraussetzung wie Fleury, dass das Christenthum neben Seneca fertig dastand, glaubte Baur gegen den Franzosen alles Mögliche erreicht zu haben, wenn er die Uebereinstimmung Beider aus den Eingebungen derselben Naturvernunft erklärte. An die Frage, ob das Heilandsbild Seneca's nicht die produktive Kraft besass, in der Verschmelzung mit Philo's Logosgestalt den Glauben

an die Erfüllung des Ideals zu erzeugen, konnte er noch nicht denken. Andererseits waren die biblischen Sprüche noch stumm und war es ihm unbekannt, dass ihnen eine Stimme inwohnt, mit der sie viel von der Geschichte zu erzählen wissen, die sie, ehe ihre Seneca'sche Urform in die jetzige neue Gestalt übergang, durchmachen mussten. Diese Geschichte ihrer Metamorphose habe ich dargestellt und gezeigt, wie Anfangs über sie der Jubel des Entzückens kam, mit welchem die cynischen Nachfolger des Diogenes der Herrlichkeit dieser Welt und irdischer Macht den Abschied gaben und welches Seneca an seinem Demetrius und an den schwärmerischen Lehrern seiner Jugend bewundert hatte. Dann gingen sie zur Zeit der flavischen Kaiser und nach der Befreundung mit dem Judenthum in den orientalischen Parallelismus des Himmels und der Erde ein und dann zuletzt kam der Kampf der angeborenen stoischen und kritischen Natur gegen den positiven Charakter dieser neuen geistigen Macht und der Siegesruf des Triumphs auch über den Despoten des Gesetzes.

Das sind gehalt- und lebensvolle Umwandlungen, in welche Seneca's Sprüche und Bilder eingingen, ehe sie als Materialien für den Leib des Christenthums ihren Dienst leisteten.

Eben so lebt in meiner Schrift das „Positive und Geschichtliche“, dessen Wucht in Baur's Abhandlung den Vorzug des Christlichen vor Seneca's idealem Tugendbilde entscheiden soll, aus der Dürre einer historischen Notiz zu einer welthistorischen Macht wieder auf und überwindet die Welt sammt ihrer cäsarischen Herrlichkeit. Da ist es wiederum Seneca's Ideal, welches in seinen Umwandlungen den Kampfplatz behauptet und den Sieg erringt. Da vermählt es sich mit Philo's Logos, stärkt es sein Selbstgefühl an den Herrschaftsgebilden der jüdischen Propheten und besiegt es mit der Kraft der leidenden, sterbenden und auferstehenden Heilsgötter Griechenlands und der verwandten Götter Aegyptens und Vorderasiens auch den starren Gott, für den die Diener des Gesetzes noch eiferten.

Endlich habe ich in meiner Darstellung der letzten

Lebenskrise Seneca's den wichtigen und entscheidenden Punkt hervorgehoben, in welchem er seiner eignen Lehre untreu wurde und auch der Gemeinde, die sich in den Jahrzehnten nach seinem Tode auf dem Grund seiner Sprüche aufbaute, ein warnendes Beispiel von Schwäche und Uebereilung darbot. Er, der von jeher im Dienst und in der Aufopferung für den Nächsten die Aufgabe des Weisen sah, hatte die Reife der Geistessammlung, die er nach dem Rücktritt vom kaiserlichen Hofe gewann, in den Briefen an seinen Lucilius für die letzte Vollendung seines Gemäldes von der persönlichen Erscheinung des Tugendideals und von der allgemeinen Gemeinde desselben benutzt. Im Zusammenhang mit diesem Blick in die Zukunft hatte er auch für jene spätere Abfindung des Römerbriefs (cap. 14, 1—5) mit der Obrigkeit als einem Theil der göttlichen Weltordnung den Grund gelegt. Und dennoch trat er aus seiner für die kommende Gemeinde fruchtbaren Zurückgezogenheit wieder hervor, erlag er der Versuchung, die ihm beim Sturz seines Oberherrn die eigne Erhebung zur höchsten irdischen Gewalt vorgaukelte. Diesen Fall hätten mir meine Gegner als einen Beleg von dem Unterschied der Seneca'schen Praxis von den Grundsätzen des Christenthums vorhalten können. Indessen hatte ich bereits bei meinem Nachruf an den gefallenen Weisen daran erinnert, dass der Glaube an die königliche und zur Welt-herrschaft berufene Macht des Weisen schon in den Anfängen seiner Schule lebendig war und seine Kraft im Wettstreit der spätern Gemeinde mit der weltlichen Macht noch bewährt hat.

Der geneigte Leser wird aus den obigen Erörterungen ein Bild davon bekommen haben, wie wenig damit gesagt ist, wenn man die innern Berührungen und besonderen Eigenheiten zweier notorisch und sachlich mit einander verbundenen Lebens- und Lehrkreise unter den blossen Formeln des Unterschieds und Zusammenhangs, des Gegensatzes und der innern Verwandtschaft unterbringen will. Ferd. Chr. Baur, auf den sich mein Recensent beruft, will den Unterschied der Seneca'schen Weisheit und der Neutestamentlichen Sprüche geltend machen; er hat dabei noch keine Ahndung von einer Geburt der Letzteren aus dem römischen

Geisteswerk und er glaubt seiner amtlichen Würde und Bedeutung zu genügen, wenn er nach der Ableitung beider Gedankenkreise aus der gleichen natürlichen Vernunft dem biblischen Weisheitsschatz die besondere Zugabe eines „positiven“ Monopols zugesteht. Mein Berliner Recensent hat dagegen das Schauspiel einer Umdrehung aller bisherigen historischen und religiösen Voraussetzungen vor Augen und wendet nun allen Fleiss an, die bedrohte Glaubenswelt in ihren Fugen zu erhalten. Er ruft bei diesem Rettungswerk alle populären Kräfte des Gefühls, des ästhetischen Geschmacks, des historischen Sinns und der gesunden Urtheilskraft als Zeugen und Helfer gegen mich auf und giebt mir mit seiner emsigen Geschäftigkeit die Gelegenheit zu einer Auseinandersetzung mit allen möglichen Empfindungen, die sich durch mein Wagniss verletzt fühlen.

b. Aesthetische Einwände gegen Seneca's Antheil am Christenthum.

„Vergleicht man“, schreibt der Sprecher der „National-Zeitung“, die drei ersten Evangelien, die paulinischen Haupt-Briefe mit Seneca's und andern römischen und griechischen Werken der Zeit von Nero bis zu der der Antonine, so erkennt man, dass die Verfasser der ersteren auf der Leiter der Bildung eine niedrigere Stufe einnehmen als die Heiden; wohl besitzen sie eine unvergleichlich tiefere und wärmere Empfindung, eine innigere Sehnsucht, eine lebhaftere Phantasie, aber von der Wissenschaft bleiben sie weit entfernt“.

Ich will es keineswegs bestreiten, dass sich mein Recensent in den Evangelien, auch in den paulinischen Briefen, die ihm die Tübinger noch erhalten haben, umgesehen, dazu noch Seneca's und der andern Römer und Griechen Arbeiten zur Vergleichung durchgenommen habe; aber die Frucht, die er uns von dieser comparativen Lecture mitbringt, ist sehr unbedeutend. Empfindung, Sehnsucht, Phantasie würden hohle und leere Worte bleiben, wenn sie uns auch nur in einem belletristischen Aufsatz z. B. über Hölty dessen Verhältniss zu seinen Zeitgenossen schildern sollten. Vom Inhalt,

den jene biblischen Schriftsteller mit einer, den weltlichen Autoren jener Zeit für ihr eignes Genre versagten Begabung vortrugen und belebten, sagt er uns kein Wort.

Und doch habe ich in meinem Buch, auf jeder Seite vom Anfang an bis zum Schluss diesen Inhalt mit gründlicher Schilderung der Form dargestellt. Er war die eigenste, persönliche Selbstgewissheit des Ich von seinem Sieg über die Macht und Herrlichkeit der Welt und zugleich über das Positivste, mit dem der Glaube sich gemessen hatte, über das Gesetz des alttestamentlichen Gottes. Die Verfasser der heiligen Urkunde haben das Ich auf eine Höhe gestellt, wo es den kaiserlichen Weltherren überlegen war und sich selbst und seine persönliche Angelegenheit von einer Weltbedeutung fühlte, wonach die Imperatoren mit allen ihren Mitteln und angstvollen Anstrengungen vergebens strebten. Das Ich umspannte kraft dieser Ueberlegenheit alle Interessen und Verhältnisse, welche draussen die Welt beschäftigten, Himmel und Erde, und machte seinen Sieg zum Inhalt und Ziel und zugleich zum Ende der Geschichte. Mit ihm war das Weltgericht gekommen.

Und von der Wissenschaft blieben die biblischen Autoren „weit entfernt“? Eben das innere Material und der Reichthum, welcher dem Ich diese Selbstgewissheit gab, war in den griechischen Weisheitsschulen angesammelt und von Seneca noch zuletzt in handliche Umlaufsmünze ausgeprägt.

Meine Gegner, weltliche wie geistliche, thun mit dem Geist und Inhalt der heiligen Urkunden so vertraut, dass sie mich verstehen und mir folgen werden, wenn ich sie an die Ausführung des Hebräerbriefes (cap. 11) erinnere, wonach die Urväter des Menschengeschlechts und die Stammväter des auserwählten Volks in demselben Glauben, dessen jetzt der Gerechte lebt, sich der Zukunft getrösteten und sie von ferne sahen.

So können auch wir sagen, dass Plato in derselben Selbstgewissheit des Ich, die in der Vollendung des Evangeliums die Welt erleuchtete, den himmlischen Staat Gottes von fern sah und begrüßte. Kraft derselben Selbstgewissheit

des Ich sah Diogenes über den Trümmern des alten Griechenlands und über den Triumphen des Macedoniers die Herrlichkeit des Menschen erstehen. Mit gleicher Sicherheit und Kühnheit erfüllten Zeno und seine Stoa die Menschenbrust gegen die Selbstmacht, mit welcher Alexander's Nachfolger sich in das Erbe der Welt theilten. Das Vertrauen auf die Zukunft führte die beiden Sänger der menschlichen Mühen und Verzückungen, Lucretius und Manilius, zu der inneren Stätte des Friedens. Der Glaube an die grosse Menschen-Gemeinde öffnete endlich Seneca's Auge, dass er den Vollender in deutlichen Umrissen erblickte.

Welcher Genuss des Zukünftigen, welche Tiefe der Empfindung, welche Selbstgewissheit des Ich und welche Kraft der Hoffnung (nicht nur Hölty'sche Sehnsucht und Empfindung) ist schon in diesen Versuchen der Weltbezwungung wirksam gewesen! Als das zusammenfassende Wort gefunden, das Ideal für den Glauben Geschichte geworden war, konnten die Formeln des Suchens fallen und waren die logischen Stützen für das eigne Erlebniss unnöthig geworden. Jedoch hatte Seneca schon kräftig vorgearbeitet und, wie öfter ausdrücklich bemerkt, die Sorge des Ich für die eigne Vollendung von den früheren künstlichen Leitfäden befreit.

„Wissenschaft und Bildung“ sind in den ängstlichen Erwägungen Karl Frenzel's nur der Popanz, mit dem er die kirchlichen Autoren in eine besondere, von den gleichzeitigen heidnischen Schriftstellern abgesonderte Classe verscheuchen möchte. Die „Leiter der Bildung“ leistet denselben Popanz-Dienst, wenn er uns das Verhältniss der heiligen Autoren zu ihrem Publikum erklären, oder schmackhaft machen und mit dem Verhältniss jener heidnischen Sprachkünstler zu ihrem gebildeten Publikum in Contrast bringen will. So findet er „den schriftstellerischen Ausdruck“ jener Heiligen durchaus „dem Bildungsgrad der Menschen entsprechend“, an welche sich das Evangelium zunächst richtete: — es waren „die Slaven, die Einfachen im Geist, die Stillen, die Wittwen, die Kranken“.

Er verweist mich von meinen unlebendigen Büchern

hinaus in die Wirklichkeit und will mich, damit ich einmal die Kraft der evangelischen und paulinischen Sprüche recht kennen lerne, in eine moderne Volksversammlung führen. Man braucht nur, ruft er mir zu, „einmal einem religiös-politischen Vortrage vor einem aus Handwerkern und Arbeitern, Männern und Frauen gemischten Kreise beizuwohnen, um den congenialen Hauch, der heute wie vor achtzehnhundert Jahren allein das Herz der Menge erregen und ergreifen kann, zu fühlen“.

Allein erstlich wäre es zur Begründung dieser Parallele seine Schuldigkeit gewesen, uns aus einer solchen gemischten Versammlung unserer Tage auch nur einen einzigen Spruch anzuführen, der von gleichem Gehalte wie seine Vorgänger vor Jahrtausenden gewesen wäre und dem man eine gleiche Dauer versprechen dürfte. Ferner hätte er es nicht versäumen sollen, die Geschichte mit dem Beweis zu bereichern, dass die Evangelien in den Gemeindeversammlungen verlesen wurden oder so hoch angelegte Kunstwerke wie die evangelische Antithese des alten und neuen Gesetzes als Impromptu's eines solchen Massen-Meetings im Gedächtniss sofort festgehalten oder von Schnellschreibern aufgezeichnet wurden, und am Ende müssten wir uns noch zur Hypothese Schleiermacher's verkriechen, der in seiner Schrift über den Lukas die Abweichungen der Evangelisten von einander z. B. in ihren Berichten von der Bergpredigt aus dem Umstande ableitete, dass die Gewährsmänner, deren Aufzeichnungen und Zettel sie benutzten, nicht in demselben Augenblick auf dem Schauplatz der Action eintrafen oder der eine einen ungünstigeren Platz als der andere zum Hören gewonnen hatte.

Es ist aber nur eine Grille der modernen Versimpelung, dass ein öffentlicher Lehrer sich lediglich dem Bildungsgrad seiner Zuhörerschaft, den „Einfachen im Geist“, anzubequemen hat. Jeder, der bisher gewirkt hat, vermochte es nur dadurch, dass er sein Auditorium durch Originale, aus der eigenen Tiefe Geschöpftes zu sich erhob, und es traf sich auch immer so, dass er durch die Einfachheit der Sprache und durch die körnige Natur seiner Sätze allmählig den Widerstand des Alten besiegte.

Mein Recensent kommt zu spät, wenn er mich erst in eine moderne Volksversammlung führen zu müssen glaubt, damit ich eine Ahnung von dem „congenialen Hauch“ bekomme, der das Herz der Menge zu ergreifen vermag. Ein Paar Blicke in meine Schriften hätten ihn darüber belehren können, dass ich seit dem Jahre 1841 mich bemüht habe, in dem Urevangelium und in dessen würdiger Fortbildung, dem Kunstwerk der Antithese vom alten und neuen Gesetz, die welterobernde Kraft zur Anerkennung zu bringen, mit welcher diese Meister der Sprache und Plastik tief in das Herz ihrer Umgebung griffen und die dort waltenden Regungen, Fragen, Qualen und Siegesgefühle in leuchtende, gewinnende Gestalten umwandelten. Er würde daselbst wenigstens prüfen können, ob ich im Einzelnen mein Recht nachgewiesen habe, das Urevangelium mit seiner Schilderung des Kampfes um das alte Gesetz und des Triumphes über dessen Wächter neben Homers Schilderung vom Kampfe um Troja einen ebenbürtigen Platz zu sichern.

Der Mann, welcher im Urevangelium das Gesetz als die Summe von allem Positiven der damaligen Welt zur Burg der neuen Iliade machte und im unscheinbaren Gang des Heilands den Sieg über diesen mächtigsten Gegner des Ich sich vollenden liess, besass neben seiner bedeutenden Schöpfungskraft wenigstens eine hohe „Bildung“. Es gehörte zur erforderlichen Ruhe und Sammlung des Künstlers eine hohe Anspannung der Seele, um die unklaren Bilder der Gemeinde auszufüllen und die noch unvollkommenen Ansätze zur epischen Form zur plastischen Gestalt zu erheben.

Die Gnostiker, welche gleichzeitig die Abwendung der Seele vom Bestehenden und vom Gesetz zum äussersten Gegensatz formten und die Welt mit ihrem ganzen Ungenügen zum Fehlgriff eines unvollkommenen Ausflusses oder Gliedes der oberen Geisterwelt herabsetzten, waren gleichfalls hochgebildete Männer wie die sogenannten Apologeten mit ihrem Nachweis, dass der Logos und Heiland der neuen Gemeinde schon Sokrates und die Häupter der Schule von Athen begeistert habe.

Jene Pomponia Gräcina der Neronisehen Zeit mit ihrem

einsamen Nachsinnen, — jene Domitilla, Gemahlin des flavischen Prinzen Clemens und Genossin seines Martyriums für die Verquickung des Judenthums mit stoischer Weltentsagung, waren die Vorläuferinnen jener Frauen, die neben Karl Frenzel's „Einfachen, Wittwen und Kranken“ für die Gemeinde thätig wirkten und deren Bilderwelt mit ihren Visionen und Ekstasen bereicherten.

In meiner Schrift über den Einfluss des englischen Quäkerthums auf die deutsche Cultur habe ich von den Heroinen an, welche jenseits des Oceans, in Amerika die Stätte für die Glaubensfreiheit eroberten, die Mitwirkung einer ansehnlichen Reihe von Frauen für die letzte Verinnerlichung des Christenthums geschildert. Da folgten auf die weiblichen Märtyrer von Boston die weiblichen Bahnbrecher für Spener's pietistische Freiheit, die Pfalzgräfin Elisabeth als Freundin Penn's und Gönnerin der flüchtigen Freidenker, Edelmanns bürgerliche und adlige Anhängerinnen, die geistlichen Mütter von Zinzendorf's Gemeinde, Semler's erste Frau und Theilnehmerin seines Freiheits-Kampfes, endlich die Frau von Krüdener, welche das Werk ihrer weiblichen Vorarbeiter zu einer europäischen Institution erweiterte.

Jene hohen Frauen der Neronischen und Flavischen Zeit bürgen uns dafür, dass in dem Dunkel, welches auf dem Auftreten der christlichen Urgemeinde ruht, ihr Geschlecht die gleiche Thätigkeit entfaltet hat, von der uns die Geschichte der letzten innerlichen Aufzehrung des Christenthums erzählt.

Woher aber nun der Abstand zwischen der geistigen Höhe und künstlerischen Vollendung, die uns im Urevangelium und in dessen immer noch reichhaltiger Fortbildung zu herrlichen Kunstblüthen entgegenleuchtet, und andererseits der Unbeholfenheit und Mattheit der kirchlichen Schriftsteller seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts? Ich antworte: woher die Ermattung der tragischen Muse nach dem athenischen Dreigestirn, dessen letztes Glied trotz der Abschweifung ins Virtuosenthum immer noch über den folgenden Tragikern steht? Woher nach den Meistern Raphael und Michel An-

gelo und deren ebenbürtigen Zeitgenossen der Uebergang der italienischen Malerei zum Gesuchten und Uebertriebenen? Woher der tiefe Verfall der dramatischen Muse Englands nach Marlowe, Ben Johnson und dem Meister Shakespeare? Wie kam es, dass nach den Meistern der deutschen Melodie und Harmonie von Händel und Bach bis zu Bethoven dem Quell der Töne nichts mehr entsprang, dem, wie den Werken der reichen Jahrzehnte, die Ewigkeit verbürgt werden könnte?

Ich habe auf alle diese Fragen schon oben geantwortet. Die Fülle der Zeit, in welcher die Ansätze, Anklänge und Vorbereitungen der Vergangenheit den originalen Geist treffen, der sie mit eigener Kraft zur Einheit und Vollendung bringt, währt nur den Augenblick von Jahrzehnten und ihre drängende Begeisterung ist naturgemäss vorüber, wenn sie ihre Befriedigung gefunden hat.

So habe ich nun den langen Weg geschildert, auf welchem die Sprüche Seneca's fähig wurden, zur Bildung einer neuen Gemeinde mitzuwirken; ehe ich sie jedoch ihrer Arbeit ruhig überlassen kann, habe ich dem Leser noch ein Paar Einwände vorzuführen, welche mein Berliner Recensent dem Weisen der Neronischen Zeit auf der Reise nach dem Trajanischen Zeitalter in den Weg wirft. Nach seiner Ansicht sind diese Steine so gross und gewichtig, dass sie dem Stylisten der silbernen Literaturperiode der Römer den Weg zur Reife der christlichen Genesis versperren und ihm den Ruhm seiner Betheiligung an dieser Geburt für immer entziehen müssen.

Zunächst sind die Einwände des Recensenten ästhetischer Natur. „Die Seneca'schen Sätze und Wendungen machen auf ihn den Eindruck einer bald eingelernten, bald künstlich erzeugten Declamation. Ganz und gar fehlt ihnen, meint er, der fortreissende Zug, der in der Bergpredigt Jesu, im Römer- und Korintherbrief herrscht“.

Tholuck und Neander würden sich glücklich gepriesen haben, wenn sie zu ihrer Zeit einen so ästhetisch gebildeten Mann wie meinen Recensenten zur Seite gehabt hätten. Dann brauchten sie bei ihrer Bemühung, in die zusammengewürfelte Spruchsammlung der Bergpredigt des Matthäus

Zusammenhang zu bringen, der Sprache und Urtheilskraft nicht Gewalt anzuthun und ihr weltlicher Rathgeber hätte ihnen wenigstens für den „fortreissenden Zug“ in dieser Compilation die Augen geöffnet. Ferd. Chr. Baur hat sich gleichfalls vergeblich abgeängstigt, zwischen den zu verschiedenen Zeiten und aus den heterogensten Anlässen entsprungenen Abschnitten des Römerbriefes eine innere Verbindung herzustellen. Sprache und historische Kritik hat der Tübinger Meister nicht weniger gemartert, um den „fortreissenden Zug“ in dem ängstlich zusammengebrachten Mosaikwerk der beiden Corintherbriefe mit ihren fingirten Anlässen und Motiven zu entdecken. Freilich kommt mein Recensent für alle diese Werkmeister zu spät; doch könnte er vielleicht neueren Auslegern dieser Schriftstücke als ästhetischer und sprachenkundiger Beistand Dienste leisten, wenn die Vertreter der heiligen Facultät überhaupt noch ein Atom von Kraft und Muth dazu besäßen, einen ernsthaften biblischen Commentar in die Welt zu setzen.

Meinen ästhetischen Kritiker trifft dabei noch das besondere Unglück, dass gerade die evangelischen Sprüche, denen ein „fortreissender Zug“ innewohnt, in Bauart und Sprache ihr griechisch-römisches Vaterhaus verrathen. Der Jubel der Jünger des Antisthenes über die Freiheit von den vier Wänden der Schulweisheit und vom Kerker der weltlichen Macht klingt uns aus den Seligpreisungen der Matthäusschrift entgegen; der stoische Genuss der Symmetrie, mit welcher die Glieder des Gottesstaates in einander greifen, durchzieht die Sätze im Korintherbriefe vom Zusammenwirken der Gläubigen; das Mysterium im ersten Abschnitt des Römerbriefes (Cap. 1—8) ist nur als Paraphrase der Heraklit'schen Logoskraft, die aus dem Tode dieses Leibes zum Leben und zur Ruhe führt, verständlich.

Und sind das wirklich nur eingelernte Declamationen, — nicht aus eigener Seelenerfahrung hervorgegangene Sprüche, wenn Seneca ausruft: „Ziehe an“ einen zum Ideal erkorenen Mann, — „wirf von dir“, was deiner Seele schaden will, — „richte dich auf das Eine“, — „das ist die Formel, die alles enthält“ — „kommen wird der Tag, der dich ent-

hüllt und aus der Genossenschaft des Leibes herausführt“, — „wir sind in einem Königreich geboren, Gott gehorchen ist Freiheit“, — „über gut und übel kann die Sinnlichkeit nicht urtheilen“ u. s. w.?

Ist ferner mit dem leicht hingeworfenen Wort „Declamation“ mein philologischer Beweis von der Aufnahme der feinsten und sprechendsten Wendungen dieser Seneca'schen Sätze in die Sprüche der Evangelien und paulinischen Briefe umgestossen? oder bedarf die sprachliche, bis ins Minutiöseste gehende Uebereinstimmung der Seneca'schen Sprüche und der biblischen Parallelen keiner Erwägung, nicht einmal der Erwähnung?

Für den Tübinger Meister war die Sache noch nicht ernst, als er es nur mit der Fleury'schen Hypothese zu thun hatte, obwohl es immer noch nicht zu entschuldigen ist, dass er es wegen seiner Ueberzeugung von der chronologischen Priorität des Christenthums vor Seneca's Auftreten nicht für nöthig hielt, die stylistische Priorität desselben zu untersuchen und glücklichen Falls zu beweisen. Jetzt ist die Sache nicht mit einer declamatorischen Phrase zu erledigen.

„Das Entscheidendste“, sagt Karl Frenzel, „ist für ihn der Gegensatz der ersten Christengemeinde zur Philosophie, aus der ich (nach seiner Ansicht) ihre Lehre ableiten will.“ Woher kennt er aber die Antipathieen und Sympathieen jener Gemeinde? Die Erklärungen der paulinischen Briefe gegen die Weisheit dieser Welt, gegen eine pseudonyme Gnosis und den Stolz der Vernunft richten sich gegen die Gnosis allein, welche den Gläubigen für die Erhebung der heiligen Historie in ein inneres Erlebniss die Anweisung geben wollte und das Ereigniss von Judäa für das Schauspiel eines Scheins erklärte, unter dessen Hülle die Mächte der himmlischen und einer feindlichen Geisterwelt als Hauptacteurs für das Heil der Seele und um die Wiederherstellung der Weltordnung kämpften. Ein philosophisches System, gegen welches sich die Autoren des Neuen Testaments hätten erklären können und aus welchem ich den Ursprung des Christenthums ableiten möchte, gab es damals nicht.

Seneca, Epiktet, Marc Aurel waren keine Philosophen, — der Stoicismus, an den sich diese Männer hielten, war kein philosophisches System, sondern (und mit der Ausführung dieses Satzes beginne ich sogleich im Eingange meiner Schrift) die Concentration alles dessen, was die Meister von Heraklit und Plato an für das Heilswerk der Seele und für Hinleitung zu dem Einen, was noth thut, aus dem Innern geschöpft hatten. Diese Zusammenballung alles Erweckenden, Belebenden und Aufrichtenden der Vorzeit hat Seneca in der Form seiner Spruchweisheit vollendet und die vereinigte Blüthe des Alterthums, welche seine Sprüche enthalten, verbreiten ihren erfrischenden Duft auch auf die biblischen Sätze, deren Sprache und Bauart noch den Meister der grossen Neronischen Zeit verrathen.

Was mein Recensent Declamation nennt, ist der Ertrag der Arbeit des griechisch-römischen Alterthums und keine folgende Zeit hat ihm etwas Gleiches oder Ebenbürtiges an die Seite zu stellen.

Aber, wendet mein unermüdlicher Gegner ein, wir hören in der Geschichte Nichts davon, dass Seneca eine Gemeinde gestiftet habe, noch von Jüngern, die sich nach ihm benannten.

Freilich gebietet die wirkliche, weltliche Geschichte nicht über Wunder, wie ihre geistliche Nebenbuhlerin, die im Lauf weniger Tage und Wochen ein Gebäude aufrichtete, zu welchem jene einer Reihe gehaltvoller und arbeitsamer Jahrzehnte bedarf.

Der Arbeit jener Jahrzehnte habe ich in meiner Schrift alle Ehre gethan. Ich habe es nicht nöthig, dass mich Karl Frenzel an Irenäus, Tacitus und das späteste unserer kanonischen Evangelien, das johanneische, verweist, damit ich lerne, dass alle jene Zeugen den Ursprung des Christenthums auf das Judenthum zurückführen. Um vollends einen überwältigenden Eindruck auf mich zu machen, brauchte er auch nicht das Zeugniß des jüngeren Plinius gegen mich aufzurufen, der, nach seiner Angabe, „den Aberglauben seiner bithynischen Christen mehr oder minder von dem Judenthum ableitet“. Hätte dieser Autor auch nur ein einzigesmal, was nicht der Fall ist, in seinen Schriften der Juden

gedacht, oder gar wie sein Freund Tacitus dieselben mit dem Christenthum in Verbindung gebracht, so konnte dadurch meine Ueberzeugung von dem grossen Antheil des Judenthums an der Zeugung des Christenthums keine neue Kraft gewinnen. Diese Ueberzeugung stand bei mir im Gegentheil sicher da, Philo und die alexandrinische Schule haben sie begründet und ich habe sie mit dem Beistand der Geschichtsquellen in den wichtigen Stadien von Nero's Tode an bis zum Beginn der Trajanischen Aera durchgeführt.

Aber ich habe neben dieser Anerkennung des jüdischen Beitrags auch dem Antheil die Ehre gegeben, welchen das griechisch-römische Alterthum an der Zeugung des Christenthums aufzuweisen hat. Die Reihe meiner Gewährsmänner beginnt mit Cicero und Manilius und ich konnte, nachdem ich Philo's und Seneca's selbstständige Arbeiten für die Steigerung des innerlichen und persönlichen Gottgefühls geschildert hatte, das Zusammentreffen und die Vereinigung beider religiösen Werkmeister in dem Bilde des Mittlers darstellen, welcher der Welt den Zugang zu der, schon von Heraklit gepriesenen Ruhe öffnet.

In Rom wie in Alexandria waren die Geister gleichzeitig thätig, das Verhältniss von Gott und Mensch so persönlich zu gestalten, wie es sich für die Einheit Beider schickte, nach welcher Orient und Abendland rangen. Philo antiquirte die ursprüngliche Anschauung des Gesetzes, wonach Jehova der Vater des auserwählten Volkes ist und der Einzelne mit ihm nur als Glied der Gesammtheit in Verbindung steht, und ging zur persönlichsten Beziehung des Einzelnen zu dem „Einen und Seienden“ fort; im Zusammenhange mit seiner Grundtheorie leitete er die Gotteskindschaft des Einzelnen von der Vermittelung des „Erstgeborenen Logos“ ab (de confus. ling. p. 341. de Migrat. Abrah. p. 392). Im Kreise der gleichzeitigen griechischen Apokryphen des Alten Testaments ruft die „Weisheit Salomonis“ (cap. 5,5): „wer unter die Kinder Gottes gezählt wird, dessen Erbe ist unter den Heiligen“, und dieser Satz hat im Römerbrief (Cap. 8, 15, 16) eine wörtliche Verarbeitung erhalten. Seneca trifft mit dieser Bewegung zusammen und spricht nicht nur von

„unserm Gott und Vater“ (Epist. 110), sondern begründet auch (de provid. cap. 1) das „innige Verhältniss der Gotteskindschaft“ auf die „Verwandtschaft und Aehnlichkeit“ von Gott und Mensch.

Seneca und Philo lieferten endlich den Geist und die Materialien, die für die bedeutungsvollste Bezeichnung des Messias als „des Menschensohnes“ nothwendig waren. Der Römer bereitete die Geister für das Verständniss dieses vielsagenden Namens vor, als er in seinem Heiland den Inbegriff dessen schilderte, worauf das Menschengeschlecht ursprünglich angelegt war und auf dessen persönlichsten Ausdruck es hinstrebte. Philo entdeckte in der griechischen Uebersetzung des Alten Testaments einen Theil der unentbehrlichen Formel. Es kann uns gleichgültig sein, in welchem Jota und Tüpfelchen dieses Grundbuchs er das beredte Zeugniss für die Sätze seines neuen Glaubens entdeckte; mittelst seiner kühnen Exegese hätte er für die Gebilde seiner Phantasie auch an manchen anderen Stellen der Septuaginta eine Bestätigung finden können. Genug, der Ausruf Gottes, als er sich zur Schöpfung des Menschen anschickte, „lasst uns einen Menschen nach unserm Bilde machen“ (1. Mose 1, 20), beweist ihm, dass Gott seine dienenden Kräfte zur Mitwirkung herbeirief und von diesen, während er dem gemeinschaftlichen Geschöpf die herrschaftliche Obergewalt in der Seele mittheilt, die sinnliche Zuthat hinzufügen liess. Wenn nun aber das griechische Grundbuch unmittelbar darauf (v. 27) fortfährt: „Gott schuf nach seinem Bilde den Menschen“, so findet Philo (de Profng. p. 460) in dem Zusatz des Artikels den Beweis, dass dieses Werk des Schöpfers, die „ewige und unvermischte Logos-Betheiligung, der wahrhafte Mensch, vorzugsweis der Mensch, jenes Mischwerk aber, von dem vorher die Rede war, nur der sogenannte Mensch ist.“

Nachdem einige neuere Ausleger in dieser Theorie Philo's den Schlüssel zu dem geheimnissvollen Sinn, den Jesus mit der Bezeichnung seiner Person und Hoheit als des Menschensohnes verband, gesucht hatten, glaubt ihn neuerlich Ludwig Noack („Geschichte Jesu“ Band 4 p. 184, 185) in einer

anderen allegorischen Deutung Philo's ganz bestimmt gefunden zu haben. Der Alexandriner schliesst nämlich aus dem Umstande, dass seine Siebenzig Enosch (d. h. im Hebräischen „Mensch“) den Sohn Seth's (1. Mos. 4, 26) mit der Hoffnung auf die Anrufung des Gottesnamens in eine unklare Verbindung bringen und nach seiner Erwähnung wiederum (cap. 5, 1) die Ueberschrift: „Buch der Menschenschöpfung“ einfügen, dass dieser Enosch eine ganz besondere Bedeutung hat. Er sieht in ihm wieder „den Menschen überhaupt, den wahrhaften, geistigen Menschen“, der ihm nach der soeben mitgetheilten Auslegung der Schöpfungsgeschichte als das ideale Urbild der Menschheit im himmlischen Geisterreiche weilt. Jetzt aber als Enosch und Anfänger der Hoffnung ist ihm dieser würdige und von Gott ausgewählte Träger des Menschnamens der Anfänger der eigentlichen wahren Menschengeschichte und von ihm datirt die Reihe des reinen und mit dem Logos verbundenen Geschlechts, (Philo, Abraham p. 351 de Praem. et Poen. p. 912).

Allein Noack bleibt wie seine Vorgänger, welche den evangelischen Hoheitsnamen des Menschensohns mit philonischen Allegorien in Verbindung bringen, den Beweis schuldig, dass dieselben zur Zeit Jesu in Judäa verbreitet und mit dem Messiasbilde schon verwachsen waren. Der genannte Gelehrte stellt sogar den Satz auf, dass „in damaliger Zeit unter griechischen Mosesverehrern Enosch als Mann der göttlichen Heilshoffnung galt.“ Dergleichen allegorische Deutungen des biblischen Buchstabens, wie sie uns die Schriften Philo's bieten, beweisen aber mit ihrer Künstlichkeit und Qual, dass sie der erste Versuch waren, im Text des Gesetzes die Spuren des stoischen Logos und der Idealwelt desselben nachzuweisen. Hätte der Alexandriner sich auf einen schon feststehenden und verbreiteten Volksglauben berufen können, so würde er sich jedenfalls seine Mühe erspart oder wenigstens erleichtert haben.

Und wenn die hohe Bedeutung des Sohnes Seth so feststand, dass Jesus, „wenn er hebräisch sprach, sich kurzweg als Sohn des Enosch, oder wenn er in der damaligen Verkehrssprache griechisch redete, als Sohn des Menschen be-

zeichnen“ konnte, ist damit die Sache abgemacht? Konnte ihn das Volk verstehen? War das Bild der Sohnschaft zur Bezeichnung seines Zusammenhanges mit einem früheren Typus seiner Person Jedermann verständlich? Gab es dafür einen sprachlichen Vorgang — eine ähnliche dem Volk geläufige Combination? Man berufe sich nicht auf den Namen jenes angeblichen Aufstandshelden der Hadrianischen Zeit, denn dessen Verknüpfung mit der Weissagung Bileam's (Sternensohn, Barcochba) ist von den Talmudisten erst nach dem evangelischen Namen des Menschensohnes gebildet worden.

Da es nun ebenso wenig zulässig ist, sich auf das Gesicht Daniel's zu berufen, wo (cap. 7, 1—14) die Weltreiche in der Gestalt von reissenden Thieren aus dem Meere steigen und die menschliche Gestalt („wie eines Menschen Sohn“), in welcher nach dem Sturz jener Geburten der thierischen Gewalt das Gottesreich sich ankündigt, nur den Sieg über das Thierische bezeichnet, so bleibt nichts Anderes übrig, als mit Weisse („evangelische Geschichte“, I, 325) auf frühere Ausleger wie Heinsius, Lightfoot zurückzugehen. Der Leipziger Forscher bildet indessen die Verweisung dieser Vorgänger auf die Ausführungen des Römerbriefes (cap. 5, 12—15) und des ersten Schreibens an die Korinther (cap. 15, 45—49), wo Christus, der Lebensbringer, als der zweite Adam zum ersten, dem Todesurheber, in Parallele und Gegensatz gebracht wird, sehr glücklich weiter aus. Er befreit sie aus der dogmatischen „Zustutzung“, welche diese früheren Ausleger der paulinischen Formel des „zweiten Adam“ angedeihen liessen, und kommt zu dem Ergebniss, dass Jesus sich unter dem Namen des Menschensohns als „eine Steigerung der ursprünglichen Menschennatur, als eine Wiedergeburt und Verklärung des natürlichen zum geistigen Menschen, kurz als eine zweite Potenz der Menschheit“ bezeichnen wollte.

Welche Zeit aber war im Stande, diesen vielsagenden, vielumfassenden und zugleich geheimnissvollen Namen zu verstehen und zu bilden? Nur diejenige, in welcher auch der Verfasser des ersten Korintherbriefes (15, 47) zum „ersten Menschen, dem aus Irdischem Gebildeten, den zweiten

vom Himmel stammenden“ in Gegensatz stellen konnte, — das heisst, nur diejenigen Kreise, in denen Philo's Sprache und Gedankenwelt die Parallele und Antithese des irdischen und des himmlischen, wahrhaften und einzig diesen Namen verdienenden Menschen zum Gemeingut gemacht hatte.

In dem Schlussabschnitt der vorliegenden Arbeit werde ich es versuchen, den Pragmatismus wieder herzustellen, welchem das Auftreten der Formel des Menschensohns in der Anlage des Urevangeliums diene; ich hoffe auch, es werde mir gelingen, mehrere Stellen sowohl in der Marcuschrift wie in den Urkunden der beiden andern Nebenmänner als störende Eingriffe in die ursprüngliche Anlage der evangelischen Geschichtsschreibung zu beseitigen. So viel steht aber auch innerhalb der Verwirrung, welche spätere Hände in diese kunstvolle und zugleich natürliche Verwebung des lösenden Worts in den Lebensgang des Heilands gebracht haben, fest, dass dasselbe seine bedeutendste Wirkung in dem Augenblicke nach der Verklärung ausüben sollte. Auf der Höhe und im Lichte des Verklärungsberges war nicht nur der Zusammenhang Jesu mit der Vergangenheit zur vollen Darstellung gekommen, sondern hatten auch das Gesetz und die Prophetie in den Gestalten Mose's und des Elias als Vorläufer der Vollendung ihre Deutung und Verklärung erhalten, und nachdem der letzte Schleier über dem Sinn der Weltgeschichte gehoben war, begann die Katastrophe, die Reise nach Jerusalem, der Kampf mit den Wächtern eines abgestandenen Gesetzes. Darum eröffnet Jesus den Jüngern beim Herabsteigen vom Berge, diesem Markstein der Weltgeschichte, dass des Menschen Sohn nun leiden und im Durchgang durch den Tod zur Herrlichkeit eingehen wird. Die Grösse des Moments war also ganz dazu gemacht, den Sinn des geheimnissvollen Namens zu entfalten und dem Glauben den Weg zu zeigen, auf welchem der Ausdruck der Bescheidenheit und Erniedrigung sich zugleich zur Anerkennung desjenigen erweiterte, welcher die Menschheit erneuern und als Richter über ihr Endgeschick entscheiden sollte.

Welcher Kreis konnte sich aber an der Bildung dieser

Formen lebhafter betheiligen und ihr ein besseres Verständniss entgegen bringen als derjenige, der nach Seneca's Anleitung den Vollender der Menschheit erwartete und auch darauf vorbereitet war, dass der Stifter der Menschengemeinde im Leiden das Geschick des Geschlechtes und seiner bisherigen Vertreter bis zum Tode am Kreuz erfahren müsse?

Ich schliesse hiermit den Seneca-Abschnitt der Verhandlung mit meinen Gegnern und werde noch einige Bemerkungen meines Recensenten von der „Nationalzeitung“ über meine Kaiser-Parallele beleuchten.

VI. Christus und die Cäsaren.

Ich kann kurz sein, denn die Hauptfragen, die den Leser interessiren könnten, sind erledigt. Als ob ich die Evangelisten für blosse Copisten der Kaiserchronik halte oder in den Kaisern wie in der Stimmung der gleichzeitigen römischen Welt für jeden Zug der evangelischen Geschichte ein Abbild suchte, schlägt mich Karl Frenzel mit dem Einwande, dass grade für den entscheidenden Zug des evangelischen Bildes, für das Auftreten Jesu als jüdischer Rabbi, bei keinem der von mir geschilderten Kaiser sich ein entsprechendes Gegenstück finden lasse. Eben dieser Landrabbi aber und wandernde Dorfarzt, den mein Recensent allein bei Strauss und Renan hat kennen lernen, hätte sich überhaupt nicht in die geringste Controverse mit den Kaisern einlassen können. Vom ersten Augenblicke an, da er im Glauben der Seinigen geboren ward, und sogleich bei seinem ersten Auftreten in der evangelischen Geschichte, erscheint er nicht als Copie der Kaiser, sondern als Sieger und überlegener Gegner der Weltmacht. In seinem unscheinbaren Anfange schon kündigt er die mit ihm und in seiner Person beginnende Umkehrung der Weltverhältnisse an und wenn die Evangelien und apostolischen Briefe als Zeichen dieser Umkehrung die Erwählung der Niedrigen preisen, so handelten sie nach dem neuen Weltgesetz, welches Philo und seine Schule zuerst in seiner umwälzenden Kraft entdeckt und entwickelt haben. In meiner Schrift über den Alexandrinischen Neuerer habe ich diese Uebertragung des Adels von den

Mächtigen und Herren des Alterthums auf die Unbürtigen und Verachteten aus den Urkunden nachgewiesen.

Der Vorhalt meines Recensenten, dass mein Christus als „eine nur idealische Erscheinung des auf- und niedersteigenden heraklitischen Logos bei der Vergleichung den Cäsaren gegenüber überall zu kurz kommt,“ ist ein gestaltloser Nebel, eine Ansammlung ins Leere verhallender Worte. Bei mir hat die Sache Fleisch und Blut, Kraft und Leben. Ich erinnere nicht noch einmal daran, welche Männer und Kräfte Griechenlands und Roms zu meinem Christusbild ihre Beiträge lieferten. Ich wiederhole auch nicht die Summe meiner Schrift, wonach des Menschen Sohn mit Einem Wort die alte Welt sammt ihren gealterten Gesetzen aus den Angeln hebt und sich schon in seiner niedrigen Gestalt als Weltrichter bewährt.

Der Urevangelist fühlte sich bei dieser weltbewegenden Kraft des Worts, dessen Gebote an die Natur und Thatbeweise in Zeichen und Wundern ihm als natürliche und sich von selbst verstehende Aeusserungen erschienen, so sicher, dass er noch nicht daran dachte, zu den Zeichen, welche den Stiftern der beiden mächtigsten Kaiserfamilien schon bei der Geburt das Scepter der Welt zum Angebinde schenkten, ein wetteiferndes Gegenbild zu schaffen. Jene Tagebücher, welche die von Zeichen und Wundern verherrlichte Geburt des Augustus meldeten, auch jene officiösen Schriften, die der göttlichen Berufung des ersten Flaviers eine ähnliche Bürgschaft widmeten, waren zu seiner Zeit schon verbreitet, aber sie reizten ihn noch nicht zu einer Uebertragung dieser Wunder und Weissagungen in die erhabene Einfachheit seiner Geschichte vom Menschensohn.

Die Sache änderte sich jedoch, als Sueton in der ersten Zeit Hadrian's in seine Biographien der Reichsgründer alle Wahrzeichen verwebte, welche ihre künftige Grösse verkündeten. Der Eindruck dieser massenhaft wie ein Sternenheer, unwiderstehlich und mit dem Anschein sich von selbst verstehender Naturgemässheit auftretenden Wundererscheinungen war überwältigend. Die Leser des Urevangeliums und der ersten Erweiterungen desselben konnten sich all-

mählig kaum des Gefühls erwehren, dass in Vergleich mit dieser Ankündigung der Weltherren und mit der Begründung ihrer Herrlichkeit in der Ordnung des Universums die erhabene Unscheinbarkeit, mit welcher der Menschensohn seinen Schauplatz betritt, doch noch nicht dem Glauben genügen könne. Mochte auch diese Unscheinbarkeit sich in Wort und That mächtig erweisen und der Sieger über das Gesetz sich als Weltrichter offenbaren, so vermisste man doch die Einleitung, Vorbereitung und die historische Begründung, welche den Menschensohn mit der alten Welt und dem Himmel in Verbindung bringt.

An dieser Ausfüllung der Lücke versuchten sich die Schöpfer der heiligen Kindheitsgeschichte. So erhielt die Nachricht (Sueton, Octavius, cap. 94), dass Atia, die Mutter des Augustus, den künftigen Kaiser im Tempel des Apollo durch göttliche Beiwohnung empfangen habe, ihr Abbild in der heiligen Geschichte. Die Gefahr, welche das Kind der Atia noch glücklich bestand, als ihm durch die Kunde von der Geburt des Weltherren der Tod drohte, besteht Maria's Sohn mit gleichem Glück in der herodischen Verfolgung. Die verschiedenen Variationen der göttlichen Winke und Traumgesichte, welche im Knaben Octavius einzelnen Römern den künftigen Gebieter kenntlich machen, (Sueton, a. a. O. und Cassius Dio 45,2) sind in der evangelischen Geschichte gleichfalls auf das Mannigfaltigste modulirt.

Ja, die beiden Wunder, welche Vespasian, (siehe Sueton, Vespasian, cap. 7. und dessen Bürger Tacitus, Histor. 4,81), auf das Gebot des Serapis zu Alexandria an einem Blinden durch die Befeuchtung seiner Augen mit Speichel und an einem Gelähmten durch die Berührung seines Fusses vollbringt, hat ein später Bearbeiter des Urevangeliums in die heilige Geschichte verpflanzt. Derselbe umgiebt die von ihm aus der Matthäusschrift aufgenommene Doublette der wunderbaren Speisung mit den entsprechenden Wundern (Marc. 7, 31—37. 8, 1—26) nur dass er den Herrn beidemale einen Blinden und einen Taubstummen mit Anwendung des Speichels heilen lässt.

Ist Karl Frenzel nun zufriedengestellt? Wird er sich noch darüber beschweren, dass der Jesus der Evangelien bei mir in der Parallele mit den Cäsaren „zu kurz kommt?“

Noch einmal zum Schluss richtet er auf mich den bekannten Pfeil aus Marc Aurel's Köcher, den auch Professor Steinthal in der von ihm und Prof. Lazarus herausgegebenen „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ (Band X, 4) gegen meine Schrift verwandt hat. Jene Stelle der Ansprachen Marc Aurel's „an sich selbst“ (11, 3): „glücklich die Seele, die allezeit bereit ist, aus dem Leben zu scheiden; nur muss diese Bereitschaft aus eigenem Urtheil hervorgehen, nicht aus blosser Widerspenstigkeit wie bei den Christen“; — diesen kaiserlichen „Widerwillen gegen die neue Lehre nennt Karl Frenzel einen schlagenden Beweis gegen die B. Bauer'sche Ableitung des Christenthums“ aus dem Stoicismus. Ich nenne vielmehr diesen kaiserlichen Seitenblick den Beweis von der Ohnmacht der Geschichte, die geistige Mutter vor der Abneigung zu bewahren, mit welcher dieselbe gewöhnlich ihre eigenen Geburten verläugnet.

So beantwortete ich den Einwand Steinthals, der mir, nebenbei bemerkt, wegen meiner Nichtbeachtung von Ferd. Chr. Baur's Aufsatz über Seneca und Paulus besonders stark die Leviten gelesen hatte, in einem meiner Orientirungsartikel über die Bismarck'sche Aera. (Siehe diesen Aufsatz in der Guido Weiss'schen „Wage“ vom 17. Januar 1879: „eine Stimme aus der neuen Aera über die Schrift: Christus und die Cäsaren“.) Dem Professor Steinthal erklärte ich unter Anderm auch das stoische Schwerdt, mit dem sich nach meiner Darstellung die ersten Christen den Weg durch die Imperatorenzeit öffneten und an dem er den bittersten Anstoss genommen hatte. Möge sich Karl Frenzel aus diesem Aufsatz darüber unterrichten, dass das Kaiserreich damals, wie auch in unsern Tagen, der Friede war und die Geistesverwandtschaft, ja Bruderschaft der Richtungen seiner Zeit sich ihm im Gegensatz der Interessen verbarg. Was sich dem Cäsarismus nicht zur Ausschmückung seiner Macht hingab, war ihm die Geburt der Eigensucht und

Eigenmacht. Andererseits machten die christlichen Vorkämpfer aus jenem für Professor Steinthal äusserst unangenehmen stoischen Schwerdt kein Geheimniss und in einer der späteren Bearbeitungen des Urevangeliums sagt Jesus (Matth. 10, 34): „glaubet nicht, dass ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin gekommen, das Schwerdt in die Welt zu werfen“. In einer anderen Modulation lautet der Spruch (Luk. 12, 49): „Feuer, bin ich gekommen, auf die Erde zu werfen, und was wollte ich, es brännte schon.“

Ich schliesse, — zufrieden und glücklich, wenn es mir gelungen sein sollte, die Theilnahme des Lesers für diese Wanderung durch die Anstösse, welche die Recensenten in meiner Schilderung der ersten Wege des Christenthums sich selbst geschaffen haben, zu gewinnen. Es würde nur ermüdend sein, wenn ich gegen Karl Frenzel noch einmal meine verständige Zeichnung des Weges, welchen die Weissagung des Josephus vom kommenden Weltherrn aus dem Imperatorenzelt Vespasian's bis zu den Schriften des Tacitus und Sueton zurücklegte, wiederholen wollte, nur um meines Recensenten Tadel, dass sie phantastisch sei, zu entkräften. Höchstens könnte ich darauf hinweisen, dass sein „genug“, mit dem er sich aus der Klarheit meiner historischen Darstellung zu einem phantastischen Weltglauben hinaufschwingt, — sein „genug, die Ahnung eines Siegs des Orients über den Occident war in den Gemüthern der Menschen“, die letzte Zuflucht einer Theologie ist, der in aller ihrer Verkümmern die Blosslegung des Zuges vom Alterthum zum Christenthum ein Gräuel und eine Thorheit ist. Die von mir eingehend behandelten Stellen des Sueton und Tacitus haben für die christliche Theologie erst einen hohen Werth gewonnen, als sie den Glauben an die alttestamentlichen Weissagungen verloren hatte, und sie dienen ihr nun als Surrogat, um eine Nothbrücke zum Christenthum abzugeben. Phantastik ist mit dieser Genügsamkeit, mit diesem Schleichen über eine Nothbrücke nicht verbunden, aber um so hartnäckiger vertheidigt man den unbestimmtesten Schimmer zur Orientirung in der Geschichte. So will auch Th. Keim (in der Herzog'schen Real-Encyklo-

pädie, unter Vespasian) von einem Zusammenhang der Tacitus'schen und Sueton'schen Stellen mit Josephus nichts wissen; ihm behagt der volle Ton, mit welchem die beiden Römer von der allgemeinen Erwartung des kommenden Weltherrn im Orient sprechen. Ganz so zieht sich Karl Frenzel aus Kritik und Historie zu seinem „genug“ zurück und rettet den dürftigen Strohalm einer verarmten Theologie.

Seine Berufung auf Rossi's Katakombenforschungen, die bei aller Verdienstlichkeit und als Bahnbrecher für spätere Untersuchungen praktisch doch nur der römischen Märtyrersage dienen sollen und den Protestanten als architekturgeschichtlicher Beweis für den paulinischen Ursprung des sechszehnten (Gruss-) Capitels vom Römerbrief willkommen sind, ist der jetzigen Zeit aus der Seele geschrieben. Sie wird sich auch noch eines langen Lebens erfreuen, bis der späte Ursprung jenes Grusscapitels, dieser Nomenclatur der Märtyrer, von einer gründlicheren und furchtloseren Zeit anerkannt ist und kritische Augen die Steinsprache des unterirdischen Roms entziffert haben.

VII. Die „dunkeln Massen“ des Urevangeliums.

Mein Recensent von der „Nationalzeitung“ ist im Verlauf dieser Verhandlung von mir so oft mit persönlichen Ansprachen behelligt worden, dass es ihn nicht mehr überraschen wird, wenn ich mich zu guter Letzt noch einmal unmittelbar an ihn wende. Bei diesen Abschiedsworten darf ich wohl auch meiner Ueberzeugung, dass er in der Anknüpfung der folgenden Zeilen an eines seiner abfälligsten Urtheile meinerseits keine Gereiztheit erblicken wird, wiederum den vollsten Ausdruck geben. Es handelt sich um eine Auseinandersetzung meiner Auffassung der Anfänge des Christenthums mit der Ansicht, die getreu dem Buchstaben der heiligen Schrift zu folgen glaubt. Vielleicht wird auch der geneigte Leser zugeben, dass ich Karl Frenzel's Ausspruch, in meinem Geschichtsbuch bewege sich während der Geburtsjahre des Christenthums eine „dunkle, namenlose Masse“ über die Bühne der Historie, in froher Stimmung zu einem Rückblick auf die heilige Sage benutzen kann.

In den vorhergehenden Zeilen hat mich der Inhalt der Evangelien, ihre Spruchweisheit sammt ihrem Heilandsbild und ihr Ursprung aus der Vermählung des griechisch-römischen Alterthums mit dem alexandrinischen Judenthum beschäftigt. Jetzt wende ich mich zu der Form der Evangelien; es gilt ihrem Pragmatismus, ihrer Darstellung des Verkehrs Jesu mit dem Volk und ihrer Erklärung des Eindruckes, welchen der Meister auf sein Auditorium machte.

Karl Frenzel ist sich in diesem Punkte von vornherein vollkommen klar und erledigt die Angelegenheit mit der Hinweisung auf die ergreifende Kraft, mit welcher religiös-politische Agitatoren in Volksversammlungen unserer Tage zündend wirken und das Herz der Menge erregen. Dagegen habe ich nur noch die Frage zu erörtern, welches Document ihm die Farben und Umrisse zu einem parallelen Gemälde vom Verkehr Jesu mit dem Volk von Galiläa geliefert hat.

Ich schlage das Grundbuch auf und finde bei den drei ersten Evangelisten in dem Wendepunkt der Geschichte Jesu, wo er seine öffentliche Wirksamkeit schliesst und den Todesweg nach Jerusalem antritt, dass Niemand in ihm den Messias und Vollender des Himmelreichs geahnt hatte. Er fragt die Jünger, wofür ihn die Leute halten, (Marc. 8, 27—33) und als sie ihm von keiner Volksgruppe zu erzählen wussten, die in ihm mehr als Johannes den Täufer, oder Elias oder sonst einen der andern Propheten erblickte, fragt er sie nach ihrer eigenen Meinung. Sie hatten sich somit während seiner ganzen Wirksamkeit über ihn nicht ausgesprochen, noch hatte er selbst bis dahin seinen Vertrauten über seine Bestimmung und Stellung in der neuen Ordnung der Dinge eine Mittheilung gemacht. Und als Petrus mit dem Bekenntniss auftrat: „du bist der Christus!“ bedrohte er die Jünger, dass sie Niemandem etwas davon sagen sollten.

Der Verfasser der Matthäusschrift, der in den gemeinschaftlichen Erzählungsstücken bis dahin dem Typus des Urberichts slavisch folgt, hat sich daher sehr versehen, wenn er bei aller Abhängigkeit von der Marcusschrift in jenen früheren Parallelstücken Jesum offen von seiner

messianischen Würde sprechen und die Jünger ihren Glauben an dieselbe bekennen lässt. Selbst in dem Bericht über jenen bedeutungsvollen Wendepunkt des Lebens Jesu konnte er sich von seiner durchgängigen Voraussetzung so wenig befreien, dass sein Jesus in der Frage an die Jünger (Matth. 16, 19): „was sagen die Leute, dass ich, der Menschensohn, sei?“ ihre Bekanntschaft mit dieser seiner hohen Würde und ihre Vertrautheit mit dem höchsten Ausdruck für dieselbe voraussetzt, also auch die folgende Frage, was sie denn nun von ihm meinen, zu einem Ding der Unmöglichkeit macht.

In gleichem Widerspruch mit allen Voraussetzungen jenes Wendepunkts der evangelischen Geschichte trägt der Jesus der Matthäusschrift dem Volk die Parabel von der Aussaat des Weizens und des Unkrauts vor und erklärt darauf in der Deutung des Gleichnisses, dass der Menschensohn der Herr des Ackers ist, der den guten Saamen ausset und bei der Reife, dem Ablauf der Weltzeit, seine Engel zur Sonderung der Gewächse aussenden und die in seinem Reiche angestifteten Aergernisse in den Feuerofen des Gerichts werfen wird (cap. 13, 41). Der Jesus derselben Matthäusschrift (cap. 12, 32) spricht zu seinen ärgsten Feinden von der Verschuldung gegen den Menschensohn und unmittelbar darauf (v. 40) von dem Jonaszeichen, welches mit dem dreitägigen Verweilen des Menschensohns im Schooss der Erde diesem „bösen, ehebrecherischen und zeichenforderndem Geschlecht“ gegeben werden soll.

Jene Bergpredigt, die der Jesus der Matthäusschrift sogleich bei seinem ersten Auftreten in Galiläa hält, ist eine Rede über seine Herrlichkeit im Himmelreich. Er droht (cap. 7, 21–23) denjenigen, die mit dem Hersagen der Formel „Herr! Herr!“ den Anspruch auf das Himmelreich zu erwerben meinen, er würde sie am Tage des Gerichts mit den Worten erschrecken: „ich kenne euch nicht.“ Er preist diejenigen selig, die (Matth. 5, 11) um seines-, bei Lukas, cap. 6, 22, um des Menschensohns willen verfolgt werden, und in jener grossen Antithese der Matthäusschrift vom alten und neuen Gesetz spricht er nachdrücklich von sich selber in der ersten Person als dem obersten Gesetzgeber

des Himmelreichs: „ihr habt gehört, dass den Alten gesagt ist, ich aber sage euch“ (cap. 5, 21—44). Die Jünger kennen in der Matthäusschrift Jesum lange vor Petri Bekenntniss als den Messias und fallen, als er nach der Speisung des Volks im Sturm auf dem See wandelnd ihnen zu Hilfe kam, vor ihm nieder und riefen: „du bist in Wahrheit der Sohn Gottes“ (cap. 14, 33), während Marcus (cap. 6, 52) vielmehr ihr nichtssagendes Erstaunen aus dem Umstande erklärt, dass „ihr Herz verhärtet war und sie die Sache von den Broten nicht verstanden.“

Wiederum abweichend von Marcus schreibt Matthäus den Leuten aus dem Volke die Kenntniss von der Messianität Jesu zu. Die Kanaaniterin beschwört ihn (cap. 15, 22) als „Herrn und Sohn David's“ um Erbarmen und Hilfe für ihre leidende Tochter. Entsetzt ruft das Volk, als Jesus den dämonisch-besessenen Blinden und Stummen geheilt hatte (Matth. 12, 23): „ist das nicht der Sohn Gottes?“ Und jenen Blinden, den Marcus bei dem Ausgang aus Jericho und vor seinem Einzug in Jerusalem mit dem öffentlichen Zuruf: „Sohn David's erbarme dich mein!“ als ersten Bekenner und Vorboten des jubelnden Empfangs durch die Massen der Hauptstadt auf die Zwischenstation postirt hatte, bringt Matthäus lange vorher (cap. 9, 28) mit einem andern von ihm selbst geschaffenen Blinden zusammen und legt Beiden den Zuruf jenes Blinden von Jericho in den Mund. Bei alle dem war er von der Urschrift und zugleich von seiner eigenen Verdoppelung des Originals so abhängig, dass er gehorsam dem Stichwort des Marcus bei Jericho beide Blinde mit ihrer Anrufung des Sohnes David's wieder auf die heilige Bühne bringt.

Wie aber, müssen wir dem strengen Pragmatismus der Marcusschrift gegenüber rufen, das Volk war so stumpf, dass ihm die ununterbrochene Reihe der Wunder, mit denen Jesus seine Laufbahn bezeichnete, den Spross des Himmels und die höchste Einigung des Göttlichen und Menschlichen nicht kenntlich machen konnten? Der Schöpfer des evangelischen Typus hat darauf hingearbeitet, dass die Menge und Grösse der Wunder in seinen Lesern die Ueberzeugung

von der himmlischen Herkunft des Meisters erwecken mussten, und doch war Alles um ihn dieser Ueberzeugung so unzugänglich, dass selbst seine Vertrauten die Sprache der colossalsten Wunderzeichen nicht verstanden, bis erst am Schluss der öffentlichen Wirksamkeit Jesu Einsicht und Bekenntniss in ihrem Kreise hervorbricht und nur auf dem letzten Wege zwischen Jericho und Jerusalem dem Vorboten des huldigenden Volks die Zunge gelöst wird?

Ein künstlerisches Gebot hat den ersten Evangelisten bewogen, der Entwicklung des Glaubens diesen langsamen Gang vorzuschreiben, und nur die besondere Art des Materials, in dem er arbeitete, zwang ihn wieder, diese Anlage gründlich zu verderben. Er konnte dieser Durchkreuzung seines Plans nicht entgehen, da er den Meister seine Ueberlegenheit über die Natur bis zur Bezwingung des Todes (an dem Töchterlein des Jairus), diese Bürgschaft für seine Macht über die Beschwerden und Nöthen der Geschichte, beweisen lassen musste.

Dennoch wollte und durfte der Schöpfer des Urberichts nicht vollständig auf Bekenner der himmlischen Herkunft seines Herrn Verzicht leisten. Wenn die Jünger und die Volkshaufen das Mysterium nicht erfassten, so verriethen es die unsaubern Geister, die Gesellen des Feindes, zu dessen Sturz er gekommen war. Bei dem allerersten Auftreten des Meisters in der Synagoge von Kapernaum rief ein solcher Kenner aus einem Besessenen (Marc. cap. 1, 24): „lass mich, was haben wir mit dir zu schaffen, Jesu von Nazareth; du bist gekommen, uns zu verderben; ich weiss, wer du bist, — der Heilige Gottes!“

Derselbe Meister der evangelischen Historiographie schreibt in einem zusammenfassenden Satze (Marc. 3, 11): „und wenn ihn die unsaubern Geister sahen, fielen sie vor ihm nieder und schrieen: du bist der Sohn Gottes?“ Endlich jener unreine Geist, der mit seiner „Legion“ von Genossen den Unglücklichen von Gadara besass, schrie zu den Füßen Jesu (cap. 5, 7): „was habe ich mit dir zu schaffen, du Sohn des allerhöchsten Gottes!“

In jenem zusammenfassenden Satz heisst es zwar, dass

Jesus die Geister seines Feindes, die ihn in ihrer Angst um den Verlust ihrer menschlichen Einhausung um Schonung beschwören, hart bedrohte, sie sollten ihn nicht offenbaren. Aber das verrätherische Wort war doch gefallen, ohne in der Umgebung zu zünden und Jünger wie Volk über die Höhe des Wunderthäters aufzuklären. Natürlich! es hatte seine Schuldigkeit gethan, wenn es in die Nacht, die Jesus bis zu dem Wendepunkt seines Geschickes durchwanderte, für die Leser der Urkunde einen aufhellenden Blitz geworfen hatte.

Ich werde sogleich die Summe dieser Daten ziehen und mit meinem Recensenten darüber Abrechnung halten. Zuvor ersuche ich nur noch um einen Augenblick, um meine Ueberzeugung zu äussern, dass eins der Erzählungsstücke aus der ersten Kapernaum'schen Zeit dem Matthäus (cap. 9, 1—8) von einem der vielen späteren Ueberarbeiter entlehnt ist. So, wie der Jesus des jetzigen Marcus (cap. 2, 10) seine Macht zur Heilung des dortigen Gichtbrüchigen mit seiner Macht zur Sündenvergebung combinirt und letztere aus seiner bekannten und allgemein zugestandenen Vollmacht und Eigenschaft als Menschensohn ableitet, konnte der Herr der Urschrift bei seinem ersten Wirken in Kapernaum nicht sprechen. In diesem Werke durfte er erst in dem Verhör vor dem Hohenpriester gleichsam das Gewand der Niedrigkeit, welches seine Hoheit bisher verhüllte, zurückschlagen und auf die Frage, ob er Gottes Sohn ist, erwidern: „ich bin's und ihr werdet des Menschen Sohn zur Rechten Gottes sitzen und mit des Himmels Wolken kommen sehen“ (Marc. 14, 62). Der Verfasser kannte ausserdem noch nicht die, später im Johannesevangelium (cap. 9) bis zur äussersten Casuistik fortgebildete Verbindung der wunderbaren Heilung und der Sündenvergebung.

Jetzt ist es Nacht um den Jesus des Urevangeliums. Seine Umgebung sind Jünger, die über die wunderbaren Kraftbeweise ihres Meisters zwar erstaunen, aber von seiner wahren Hoheit keine Ahnung haben. Den weiteren Kreis um ihn bilden die Haufen, die nach der ersten Grossthat in der Synagoge von Kapernaum ihm aus ganz Galiläa zu-

strömen, von ihm Hilfe gegen leibliche Gebrechen erwarten und überall, wo er hinkommt, seiner gewärtig sind. „Viele, die Menge, Alle, der ganze Haufen“ — das sind die stehenden Formeln, unter welchen diese wechselnde und im Wechsel ausdauernde Umgebung des Meisters erscheint. Das Gedränge der Kranken, die ihn zu berühren suchten, und der Besessenen ward manchmal so stark, dass er über den See flüchtet, und auf dem andern Ufer entwickelt sich sofort dieselbe Scene. „Wo er nur hinkam, sagt der Evangelist in einer seiner zusammenfassenden Schilderungen (Marc. 6, 53—55), in einen Flecken, ein Dorf, oder eine Stadt, brachten Alle aus der Umgegend die Kranken auf Betten dahin, setzten sie auf den Markt und baten ihn, er möge ihnen erlauben, dass sie auch nur den Saum seines Kleides berühren, und wenn sie ihn berührten, wurden sie gesund.“ Bei Lukas heisst es einmal (cap. 12, 1), dass sich „die Zehntausende einander zertraten.“ Die griechische Tragödie hat ihre Helden im Chor auch mit Vertretern des Volks umgeben, aber diesen Zeugen der grossen und erschütternden Action Theilnahme für die Entwicklung derselben und Mitgefühl für die Kämpfe und Leiden der Heroen eingeflösst. Von solchem Gemüths-zusammenhang mit der Hoheit und dem Kampfe des Heilands findet sich in den Haufen des Evangeliums keine Spur. Das einzige Gefühl, was sie zu dem Meister hinzieht, ist ihre augenblickliche Nothdurft, Krankheit, eigene oder die der Ihrigen, und die Zuversicht, dass der Herr ihrer Noth abhelfen könne.

Das ist eben Sage, hat Karl Frenzel im voraus bemerkt, — Sage mit ihrer Wolkenhülle, aus welcher die handelnden Personen, das Dunkel mit ihrem göttlichen Schimmer durchbrechend, hervorschauen.

Aber hier ist nichts als Nacht, die über Jesum, wo er nur erscheint, zusammenschlägt.

Allerdings tritt der Herr des Urevangeliums vor dem Volke auch als Lehrer auf. Er lehrt sogar bei seinem ersten Erscheinen in der Synagoge von Kapernaum so „gewaltiglich und nicht wie die Schriftgelehrten“, dass sich die Zuhörer „entsetzten“ (Marc. 1, 22). So „lehrt“ er auch (1, 36), als er sich in Stille dem Andrang der Menge ent-

zog, in Galiläa und erklärt dem Petrus und den Andern, die ihn zu der nach ihm verlangenden Stadt zurückholen wollen, „zum Predigen sei er gekommen.“ Nach Kapernaum von seiner Lehrreise zurückgekehrt, lehrt er wieder am See; das einmal (cap. 4, 1), „als ein grosser Haufe“ daselbst um ihn zusammengeströmt war, hören wir endlich, was er ihnen vortrug; es sind die Gleichnisse, aber nun stehen wir vor dem Räthsel, um dessen Auflösung ich meinen Recensenten ersuchen muss.

Bei seinem tiefen Verständniss für die ergreifende und zündende Kraft von Jesu Lehrvortrag würde er sich nebenbei noch um die künftigen Gottesgelehrten ein Verdienst erwerben, wenn es Solchen wieder einmal in den Sinn kommen sollte, es mit den biblischen Schwierigkeiten ernst zu nehmen. Ich habe zwar einigermaassen Luft und Raum verschafft, indem ich früher nachwies, dass dieser Abschnitt, in welchem der Jesus des Marcus das erste- und letztemal mit einem grossen Vortrag vor dem Volke auftritt, am meisten durch spätere Bearbeitungen gelitten hat. Aber es bleiben doch die Anstösse, dass weder Jünger noch Volkshaufen die Parabeln verstehen, Letztere sie grundsätzlich nicht verstehen sollen, Erstere dann bloss zur Uebung in dergleichen Dingen die Auslegung zu hören bekommen.

Wie also, „denen draussen“ (ἐξω Marc. 4, 11—12) widerfährt Alles in Gleichnissen und sie sollen die Lehre vom Himmelreich nur in dieser Form vernehmen, „damit sie Alles mit sehenden Augen sehen und doch nicht erkennen, und mit hörenden Ohren vernehmen und doch nicht verstehen, auf dass sie sich nicht dermaleinst bekehren und ihre Sünden ihnen vergeben werden“? Und die Jünger, die eben so wenig wie „die draussen“ das Gehörte verstehen, sollen bei solchen Vorträgen über die Ordnung des Himmelreichs nur Gelegenheit bekommen, sich im Verständniss dieser Lehrform zu üben?

Das Dunkel der Nacht, unter deren Druck der Jesus der Evangelien sich bewegt, verschwindet aber sofort, wenn wir der Voraussetzung meines Recensenten den Abschied geben und zu den lichten Höhen hinaufblicken, auf welchen

jene Gleichnisse und die ergreifenden und belebenden Sprüche der Evangelien entsprungen sind.

Die Parabel erleichtert grade das Verständniss, da sie von den Bildern der allezeit nahen und vertrauten Natur und der täglichen Lebenserfahrung den Hörer zu den parallelen Verhältnissen der geistigen Welt geleitet. Gleichnisse ferner, welche unter durchsichtiger Hülle das Gesetz der oberen Welt darstellen, konnten erst gebildet werden, als die Erfahrungen, die ihnen zu Grunde liegen, von der Gemeinde gemacht waren und im Gemüth des Lesers beim Anblick des Bildes in zustimmende Schwingung kamen.

Das verschiedene Schicksal der Saamenkörner, die auf verschiedenartigen Boden fielen, ist ein Gesetz und eine Geschichte, die erst aus einer reichhaltigen Entwicklung der Gemeinde erfasst werden konnten, wie auch die Verfolgungen, deren Beute ein Theil der Körner ward, nur einer späteren Zeit angehörten. Das Wachsthum des Senfkorns zu einem weltbeschirmenden Baum war verständlich und unbestreitbar, als das Wachsthum der Gemeinde das Gewicht einer Thatsache hatte. Und die Erklärung, dass die Nachlässigkeit der Wächter und ihr Versinken in Schlaf (in der Parabel des Matthäus, cap. 13, 25) es dem Feinde möglich machte, unter die Weizensaat des Hausherrn sein Unkraut zu säen, war eine spätere Entdeckung, als man über die Möglichkeit der um sich greifenden Irrlehren und Aergernisse nachdachte. Dieser Vorwurf für die Gemeinde setzt bei ihr eine längere Geschichte und ein Gewissen voraus.

Die Beziehung auf spätere geschichtliche Erlebnisse der Gemeinde macht die Nothwendigkeit einer längeren Zwischenzeit nach den ersten Ansätzen zur Gemeindebildung für die Entstehung dieser und ähnlicher Gleichnisse gleichsam sinnlich sichtbar. Aber auch jede innere Erfahrung, die aus den Schwingungen und Arbeiten des Gemüths hervorgeht, erfordert für ihre Reife und Zusammenfassung in einen Satz geraume Zeit. Solch' ein Satz hat dann allgemeine Bedeutung, tritt mit dem Gewicht eines Symbols für das ganze Leben auf und ergreift wie eine dichterische

Eingebung. Im Urevangelium tauchen dagegen die Sprüche von der Berufung der Sünder, von den neuen Schläuchen für den Most, von der Ueberlegenheit des Bedürfnisses über das Heilige (die Schaubrote des Hauses Gottes) — von der Weltentsagung und Selbstverläugnung wie *ex machina* auf und haben das Ihrige gethan, sobald ein zufällig aufgetretener Gegner abgefertigt ist. Dazu kommt noch der für sie verderbliche Umstand, dass ihnen im Typus der evangelischen Geschichtsschreibung jede Resonanz zum dauernden Nachklingen fehlt. Wohl sind die heiligen Historiker dessen sicher, dass diese Sprüche im Innern ihrer Leser nicht nur ein Echo, sondern auch eine Heimath finden werden, aber der ihnen vorgezeichnete, auch von der nothwendigen Antithese des Einen, allein thätigen und schaffenden Meisters und der rathlosen und erschöpften Welt vorgeschriebenen Typus hat sie gezwungen, dem Herrn einen, dem Verständniss verschlossenen Jüngerkreis und einen, nur von der leiblichen Noth zu ihm getriebenen „Haufen“ gegenüber zu stellen.

Ich kann nun meine Verhandlung mit Karl Frenzel schliessen. Ihm bleibt seine hochverehrte und meiner Historie entgegen gestellte „Sage“ und er mag nun zusehen, ob es ihm gelingen kann, aus dem künstlichen Bau dieser Werkmeisterin seinen Glauben an die zündende Kraft der Volksreden Jesu zu rechtfertigen. Für mich ist der einförmige Gegensatz der Sprüche Jesu und der Stumpfheit, mit welcher sowohl der engere Jüngerkreis wie die Zehntausende der wechselnden Volkshaufen diese Worte des Lebens vernahmen, der historische Beweis für die reichhaltigen Materialien, welche der Urevangelist und seine Nachfolger vorfanden.

Im Gewühl jener finstern Massen, — in einem Gewühl, aus welchem keine anregende Reibung hervorging, waren jene Sprüche nicht zu Hause, noch wohl angebracht. Diese Perlen der Plastik sind im Wechsel der Haufen und an das zufällige Auftreten von Gegnern nur nothdürftig aneinander gereiht. Zu ihrem Wachsthum gehörte ein fruchtbarer Boden und eine lebensvollere Anregung.

Und dieser Boden war eben jene „dunkle namenlose

Masse“, die nach dem Anstoss der Augusteischen und Neronischen Zeit in den Tagen der Flavier sich in Bewegung setzte. Sie, diese thätige und erregte Schaar, hatte sich darin versucht, ihren griechisch-römischen Freiheitsbrief mit dem Judenthum, in welchem sie zugleich die sammelnde und zusammenhaltende Kraft eines positiven Mittelpunkts suchte, auseinander zu setzen. In ihrer Mitte formte sich das Bild des Einen, vor dessen „zündendem“ Wort die Macht und Herrlichkeit dieser Welt vergeht und einst die Sterne des Himmels in den Abgrund stürzen werden. Jedenfalls haben die Glücklichen, welche den geheimen Sinn dieser Masse trafen, ihre Entdeckungen auch zu Papiere gebracht und sich in zusammenhängenden Schilderungen versucht. Kein Meister ist vom Himmel gefallen, auch Homer hatte vor sich eine Schule, deren Uebungen ihm als Stufe zur Meisterschaft dienten.

Als Meister zeigte sich der Urevangelist in den ersten drei Capiteln seiner Schrift, in welchen Jesus so tapfer und übermächtig mit den Gesellen seines Feindes (den Geistern der Dämonischen) kämpft, dass seine Gegner mit dem Erfolg dieses ausserordentlichen Kampfes die Anklage auf ein Bündniss mit dem Teufel gründen, während seine Verwandten seine Erschöpfung fürchten und ihn zu sich nehmen wollen. Er hatte sich indessen wie der ermattete Moses auf Jethro's, seines Verwandten, Rath (2. Mos. cap. 18) in den Aposteln Gehilfen für sein Werk beigesellt und ging darauf wie Moses (ebend. cap. 19) dazu über, in den Gleichnissreden vor dem Volk die Gesetze des Himmelreichs zu verkünden.

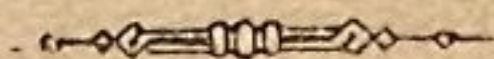
Dieselbe Meisterschaft beweist er in der Gruppierung der colossalen Wunder von der Stillung des Sturms an bis zur Erweckung der Tochter Jairi (Marc. 4, 36 — 5, 45). Vollendet und in Vergleich mit seinen beiden Nachfolgern, mit dem Stempel der Originalität gezeichnet ist in dem Abschnitt nach dem Einzug in Jerusalem seine Darstellung der Kriegserklärung Jesu gegen die jüdischen Verwalter des Gottesreichs und des Disputs mit den Vertretern der Volkskreise.

Neben den späteren Entstellungen und Verderbnissen

seines Werks, die ich in meinen früheren Arbeiten ausgesondert habe, führe ich nur noch das späteste Einschiebsel, die Formel „des Evangeliums“, an. Den Zusatz: „und glaubet dem Evangelium“ zu den Worten, mit denen Jesus (Marc. 1, 15) in Galiläa auftritt: „Das Himmelreich ist gekommen, thut Busse“ — derselbe Zusatz „um des Evangeliums willen“, wenn Jesus von den Leiden und Entsagungen „um des Himmelreichs willen“ spricht (Marc. 8, 35. 10, 29) war in seinem Text zur Zeit seiner Nachfolger noch nicht vorhanden. Dagegen ist erst aus der Schrift des Matthäus (cap. 26, 13) der Spruch Jesu über den Liebesbeweis der Frau, die ihn in Bethanien salbte: „wo nur in der ganzen Welt dieses Evangelium verkündigt wird, wird man zu ihrem Gedächtniss auch von ihrer That sprechen“, wörtlich (Marcus 14, 19) in die seinige übergegangen.

Das Glück hat seinen Nachlass noch mit den äussersten Uebergängen zum Apokryphischen verschont, die sich bereits in der Schrift des Matthäus vorfanden. Es sind dies Petri verunglückter Versuch, wie sein Herr auf dem stürmischen See zu wandeln, und die Art, wie Jesus seine und der Seinigen Zinspflichtigkeit gegen den himmlischen König und Vater erst bestreitet und dann doch, um Aergerniss zu vermeiden, wieder anerkennt und durch Petrus den Zinsgroschen aus dem Mund eines Fisches holen lässt (Matth. 14, 29. 30. 17, 27).

Diese Abschnitte der Matthäusschrift können meinen Recensenten darüber belehren, wie sich die Stimmungen der „dunkeln namenlosen Masse“ mit den Jahren änderten. Die Masse der Flavischen Zeit war noch keusch und enthaltsam und verlangte nach grossen und einfachen Umrissen für ihr Einheitsideal, in dem sie für Freiheit und Gesetz, Himmel und Erde die Verschmelzung suchte. In den ersten Jahren Trajan's erhielten die Umrisse nach dem Vorbilde der heiligen Geschichte des Alten Testaments die Kraft zum Schreiten und zu dramatischen Verwicklungen. Die dunkle Masse der Antoninischen Aera konnte nur durch Ausschreitungen der plastischen Kunst befriedigt werden und ihrem Verlangen genügten jene Bilder der Matthäusschrift.



Die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden. Das Gesetz vom 20. Juni 1875 erläutert durch die Motive und Allegate, ergänzt durch das Gesetz über die Form der Zusammenberufung von Kirchengemeinden vom 23. Januar 1846, Gesetz über die kirchliche Disziplinargewalt u. s. w. vom 12. Mai 1873, das Gesetz, betreffend die Genehmigung zu Schenkungen u. s. w. vom 23. Februar 1870, die Verordnung über die Aufsichtsrechte des Staates v. 27. Februar 1875 und die Geschäftsanweisung v. 10. Juni 1879. Zweite vermehrte Auflage. Herausgegeben auf Veranlassung des Königl. Oberpräsidiums der Prov. Brandenburg. 1 Mk.

Das evangelische Kirchen-Gemeinde- und Synodalwesen in den acht älteren Provinzen Preussens. Dargestellt durch den Allerhöchsten Erlass vom 10. September 1873, die Kirchengemeinde- und Synodalordnung, die Verordnung über Berufung einer Generalsynode, die Instruktion des Oberkirchenraths vom 31. Oktober 1873, das Gesetz vom 25. Mai 1874, die Nachtrags-Instruktion vom 20. Juni 1874, den Allerhöchsten Erlass resp. die Generalsynodalordnung v. 20. Januar 1876, und das Gesetz, betreffend die evangelische Kirchenverfassung vom 3. Juni 1876, sowie mit ausführlichem Sachregister versehen. 1,50 M.

Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum. 2. Aufl. 1877. Preis 7,50 M. — **Einfluss des englischen Quäkerthums** auf die Deutsche Cultur und auf das englisch-russische Projekt einer Weltkirche. Berlin 1878. 4,50 M.

Diese beiden Schriften stehen mit einander in engem Zusammenhang. Beide, das Ergebniss vieljähriger Studien und vorbereitender Entwürfe, sind in Beziehung auf einander entstanden und ausgearbeitet worden. Die Erstere handelt vom Anfang des christlichen Glaubens. Diese beschreibt die Krisis, die in den letzten zwei Jahrhunderten über den Offenbarungsglauben ergangen ist. Die Erstere giebt uns ein Bild von der Geburt des Christenthums aus den Ideen der Weltentsagung und Selbstkasteiung, welche die Philosophie der Griechen erzeugt und der römische Imperialismus den Verzweifelnden als Trost für den Untergang der politischen Selbstständigkeit gelassen hatte. Diese beschreibt dagegen die geistige Emancipation, die seit der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts in England, Frankreich und Holland sich regte, dann auch Deutschland in ihre Kreise zog und die überlieferten Kirchensatzungen an der Stimme des Innern und an den Aussprüchen des eignen Gemüths prüfte. Wie der Verfasser in seiner Darstellung der christlichen Anfänge die Materialien, die dem Christenthum seinen Stoff und Genius lieferten, die metaphysischen und moralischen Gedichte der Philosophen, die Traumgebilde der griechischen und römischen Poeten und die weltherrlichen und gottmenschlichen Phantasieen der römischen Imperatoren zusammengefasst hat, so hat er auch in dieser Schrift die geistigen Regungen, die zur neueren Kritik und Forschung führten, in ihrem Zusammenwirken und Ineinandergreifen zu erfassen gesucht. Von den Quäkersälen Londons führt er uns zu der Gründung der neuen Welt in Boston und Philadelphia und zu dem europäischen Kolonialstaat Russland und deutet uns den Pietismus Deutschlands als die Popularisirung der englischen und französischen Anregungen und als die Zubereitung derselben für die heiligen Unionen und Allianzen der Fürsten wie für die Einheitsbestrebungen der Völker. Wie endlich die in der Schrift „Christus und die Cäsaren“ aufgestellte Erklärung der Anfänge des Christenthums der Beweis von der Emancipation der Kritik ist, so ist diese Schrift des Verfassers die historische Schilderung von dem Erwachen der Forschung und Kritik und ihrer allmäligen Ermannung in den geistigen Heldenthaten, wie in den vorübergehenden und immer wieder überwundenen Irrungen der beiden letzten Jahrhunderte.

Verlag von Eugen Grosser, Berlin SW. Zimmerstr. 91.

Gensichen, Otto Franz, Gajus Grakchus. Trauerspiel. 1869. 1,50 Mk.
— Jesus von Nazareth. Schauspiel. 1869. 1,50 Mark, — Judas
Ischarioth. Trauerspiel. 1869. 1,50 Mark. — Die Zerstörung
Jerusalems. Trauerspiel. 1869. 1,50 Mark.

Lehren, die, der Jesuiten in Bezug auf innere Einrichtung der Ge-
sellschaft und ihr Verhältniss zur Familie und zum Staate. Aus
den Ordensgesetzen wörtlich ausgezogen. Ein Handbuch für Beamte,
Abgeordneten und alle Gebildeten, die sich direkt aus den Quellen
über den Jesuitenorden unterrichten wollen. Lateinisch und Deutsch.
1874. 2 Mark.

Meissner, Oberlehrer Dr. Theodor, Reden, Andachten und Gedichte
für Schule und Haus. 1879. 2 Mark.

Vorliegende Schrift berührt die wichtigsten Fragen des religiösen
Lebens und sucht die Beantwortung derselben nicht sowohl in Glaubens-
sätzen, als in angeborenem, durch Christenthum und Weltanschauung
gewecktem Gottbewusstsein, um ein in sich befriedigtes Seelenleben
zu erzeugen, welches weder durch Glaubensstreitigkeiten noch sonstige
äussere Einflüsse getrübt werden kann.

Schleiermacher, Friedrich, Predigten. Neue vollständige und revidirte
Ausgabe: Erster Theil. Predigten für den christlichen Hausstand.
1873. 4,50 Mark. — Zweiter Theil. Festpredigten mit einer bisher
noch ungedruckten Predigt: Ueber die Unsterblichkeit der Seele.
1873. 4,50 Mark. — Dritter Theil. Predigten über die Augs-
burgische Confession und aus den Jahren 1831, 1832, mit einem bis-
her noch ungedruckten Briefe. 1874. 4,50 Mark. — Vierter Theil.
Predigten aus den Jahren 1833 u. 1834. 1875. 4,50 Mark. — Fünfter
Theil. Predigten über Christus und das Christenthum, sowie Gelegen-
heitspredigten aus den Jahren 1810—1830 und kleinere Amtsreden.
1877. 7,50 Mark.

Auch in Heften à 30 Pfennig zu beziehen.

Schleiermacher, Friedrich, Ueber die Unsterblichkeit der Seele. Bis-
her noch ungedruckte Predigt, gehalten am Gedächtnisstage der Ver-
storbenen im Jahre 1829. 1873. 30 Pf. Predigten für den christ-
lichen Hausstand, insbesondere über die Ehe, christliche Kinder-
zucht, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit und Nächstenliebe. Neue
vollständige und revidirte Volksausgabe. 1876. 3 Mark. — Predigten
über die Augsburgische Confession. 1876. 1 Mark.

Wohlfarth, Dr. Johann Friedrich Theodor, Bibel für das liebe
christliche Volk aller Bekenntnisse nach dem Plane des seligen
Heinrich Zschokke. 1871—1874. Band I. II. Altes Testament.
10 Mark. Band III. Neues Testament. 7,50 Mark. — Der heilige
Krieg des Jahres 1870. Ein Wort an das liebe Deutsche Volk über-
haupt und dessen Helden söhne zu Felde, wie deren Angehörige daheim
insbesondere. 1870. 30 Pf. — Andachtsbüchlein für Deutschlands
in Frankreich zu Felde liegende Helden söhne, wie deren Ange-
hörige in der Heimath zu dieser Zeit, wie zur Erinnerung an dieselbe.
1871. 50 Pf. — Heinrich Zschokke und die Stunden der Andacht.
1871. 40 Pf. — Christliches Todtenamt zum Gedächtniss unserer
1870, 1871 in Frankreich auf dem Felde der Ehre gefallenen
Helden söhne. Allen gewidmet, welche über solche Schmerzensverluste
theurer Söhne, Gatten, Brüder und Freunde trauern. 1872. 25 Pf.

Zschokke, Heinrich, Stunden der Andacht. Neue wohlfeile zeitgemäss
revidirte Ausgabe in 8 Bdn. 4. Stereotypauflage. 1874. 12 Mark. —
Stereotypauflage in 4 eleganten Originalbänden. 15 M. — mit Gold-
schnitt. 18 Mark.

Bauer, Bruno,

Das Urevangelium und die Gegner der Schrift: 'Christus und die Cäsaren'

Berlin 1880

H.eccl. 94 ah

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11613360-9